KÜLTÜR TARİHİMİZDE GİZLİ DİLLER

Editörler
Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali
Doç. Dr. Erdal Şahin

İstanbul, 2016

ka kitap

KÜLTÜR TARİHİMİZDE
GİZLİ DİLLER
Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali
Doç. Dr. Erdal Şahin

Birinci Baskı: Ocak 2017

ISBN: 978-605-83149-3-1

Baskı: MY MATBAACILIK SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.
Maltepe Mah. Yılanlı Ayazma Sk.
No: 8/F Zeytinburnu / İstanbul
Tel: 0212 674 85 28
mymatbaa34@gmail.com
Sertifika No: 34191

Atatürk Mah. Sedef Cad. Ataşehir Residence A Blok No: 77
Ataşehir/ İstanbul
Tel: (0216) 304 69 22
www.kakitap.com / ka@kakitap.com
Sertifika No: 30862

KÜLTÜR TARİHİMİZDE GİZLİ DİLLER

Editörler
Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali
Doç. Dr. Erdal Şahin

İstanbul, 2016



İÇİNDEKİLER

Sunuş

Gizlemek için yaratılan yöntemler; gizlenmek için yaratılan yöntemler, gizlenen gerçek ile göze görünen şeklin ardındaki anlam katmanları; gizlemek ve gizlenmek ihtiyacı bu kitabın konusunu oluşturuyor.

Pembe; gönlüm sende. Renkler, şekiller, harfler, işaretler, amblemler ve sözler kültürlerde bir şifre, bir parola, bir mesaj veya bir komut içeren işaretlere dönüşebiliyor; hatta, bu sıradan şeyler yüce idealleri temsil edip, insanları coşturup -bir bayrak misali, bir slogan misali- insanları peşinden sürükleyebiliyor.

2005'in Nisan ayında Kırgızistan'da bir ayaklanma oldu. Adına, 'Limon Devrimi' dediler. Hâlbuki Kırgızistan'da limon yetişmez, limon nedir bilinmez, limon nereden çıktı? Ukrayna'da Portakal Devrimi olunca, Kırgızistan'a da limonu yakıştırdılar dendi. Ukrayna'daki devrimin adı meyve türü portakal (İngilizce *orange*) mıydı, yoksa renk olarak turuncu (İngilizce yine *orange*) muydu, bu husus da pek belli olmadı ama Kiev meydanlarında turuncu bayraklar sallandı. Kırgızistan'da da öyle oldu, iktidara muhalif bir gurup, sarı kolluklar giymişlerdi, sarı bez parçaları sallıyorlardı. "Niçin sarı?" sorusuna cevap olarak, "Limon sarı da ondan." diyenler oldu. Ama duyduk ki –belki bir şayia– muhalefetin elinde Soros vakfının verdiği top top sarı kumaşlar varmış, bu kumaşları değerlendirmişler diyenler de oldu: öyle bir şayia. Bir grup basın da Kırgızistan'daki ayaklanmaya 'Lale Devrimi'

dedi. Bu ilginç, çünkü küçük boylu, uzun sivri taç yapraklı lalenin anavatanı Himalayalar. Çok erken bir dönemde Osmanlıya gelişi de Himalayalardan. Osmanlı laleyi ehilleştirmiş, bir hükümranlık sembolü addetmiş ve sanata dönüştürmüş. Bugün lale deyince tüm dünya Hollanda'yı düşünüyor; Hollanda'nın laleyi Osmanlıdan öğrenip ithal ettiğini çok az kimse biliyor. Hâlbuki lale aslen Osmanlıyı temsil ediyor. Bugün lale, İstanbul Festivali'nin amblemi.

Divan edebiyatında, tarikat geleneklerinde ve ezoterik anlatımlarda, harflere yüklenmiş anlamlar bulunuyor. Özellikle Hurufilik - adı da üstünde zaten: harften huruf (huruf, harf kelimesinin çokluk şeklidir) - harflere atfetidilen özelliklerden bir gizli anlaşma dili yaratıyor.

Eski harflerin birer sayı ifade etmesi, bir kelimenin harflerinin ifade ettiği sayıların toplanmasıyla yeni bir sayının elde edilmesi, sayı ifade eden bu kelimenin beyite yerleştirilmesiyle 'tarih düşürülmesi', yani bir olayın vuku bulduğu tarihin kaydedilmesi divan edebiyatının cemilelerinden biridir. Fetihler, çeşmelerin inşa edildiği tarihler, depremler bu yöntemle -ebcet hesabıyla - tarihe kaydedilmiştir.

Göktürk kitabelerinin okunması da, Göktürk harflerinin çözülmesi, yani bir anlamda Göktürk şifresinin kırılmasıyla mümkün olmuştur. Bilge Kağan kitabesi gibi yazıtlar Göktürk harfleri ile yazılmış ancak bu alfabe 9. yüzyıldan sonra unutulmuş. Bin yıl bozkırda yapayalnız duran en eski yazılı metinlerimizin şifresi 19. yüzyılda kırılmıştır.

Noktalama işaretleri; algılamayı kalıplandırır ve okuyucuyu belirli mantıksal ve düşünsel bir çerçeveye yönlendirir. Otobüs durakları gibi, ne zaman durulacak ne zaman kalkılacaksa, noktalama işaretleri bu düzeni tesis eder. Türkçede noktalama işaretlerinin de Göktürklere uzanan bir tarihi vardır.

Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak 13-14 Nisan 2005'te düzenlediğimiz "Türk Kültüründe Gizli Diller" konulu sempozyum, bu kitabın ön hazırlığını oluşturmuştur. Bu sempozyumda sunulmuş bazı bildiriler *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler* adıyla daha önce

basılmıştı. Elinizdeki kitap önceki yayının ilave yazılarla genişletilmiş biçimidir. *Kültür Tarihimizde Gizli Diller*'de farklı disiplinlerin ortaya koyduğu araştırmalarla zengin bir bilgi birikimi bulacağınızı ümit ediyorum.

Kültürümüzdeki gizli dilleri; dolaylı, karineli, şifreli anlatım yollarını; harf, işaret, şifre kodlarını araştırarak ortaya çıkarmamızda destek veren Celal Bayar Vakfı'na müteşekkiriz.

Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali
Doç. Dr. Erdal Şahin
İstanbul, 2016

GİZLİ DİLLER

Kuş Dili

Erdal ŞAHİN*

Dünya halklarının sözlü edebiyatlarında ve dinî eserlerinde kimi insanların hayvanların dillerini anladığı ve konuştuğu belirtilir. Bu eserlerde hayvanların, özellikle kuşların dilinin bilinmesi, genellikle doğanın sırlarına ermek ve gaipten haber verme yetisine sahip olmak anlamına gelir.[1] Bizim kültürümüzde de bazı masal veya destan kahramanlarının kuşlarla konuştukları, şamanların (kamların) kuş sesleriyle ruhlar âlemine ulaştıkları görülür, Müslümanlığın kutsal kitabı Kur'an'da Süleyman peygamberin kuşlarla konuşup anlaştığına yer verilir.

Geçmişte üstün yetenekli veya mucize sahibi bazı insanların 'kuşlarla konuşmaları' inancı ve bazı özel kişilerin 'kuşları taklit ederek bir şeyler anlatmaları' diğer insanlarca çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. 'Kuş dili' kelime grubu, kuş dilli dünya kültüründen ve Şamanlık (Kamlık) kültürümüz ile özellikle Kur'an'da

* Doç. Dr. Erdal Şahin, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

1 Geniş bilgi için bk. Manabu Waida, "Birds", *The Encyclopedia of Religion,* C. 2, New York 1987, s. 224-227; Kürşad Demirci, "Hayvan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C. 17, İstanbul 1998, s. 81-83; Rene Guenon, "Kuşların Dili", çev. Dr. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 23 (2002/2), s. 77-82.

geçen 'mantıku't-tayr'dan mülhem olarak sözlü ve yazılı kültürümüzde çeşitli şekiller ve anlamlar kazanarak kullanılmıştır. Bu gizemli söz, eskiden 'vahdet-i vücut' temalı eserler ile mutasavvıf şairlerin ortak dilini ifade etmiş ve bazı çevrelerin çeşitli şekillerdeki gizli dillerine karşılık olarak kullanılmıştır.

1. Şamanizmde Kuş Dili

Geçmişte inanç dünyamızın bir dönemini oluşturan ve bugün özellikle Sibirya'da devam eden Şamanlık inancında, şamanın belli seansların gerçekleştirilebilmesi için ruhlarla iletişim kurulmasında kullanılan 'gizli dil'i bilmesi gerektiği kabul edilir.[2] Özel güçlere sahip olduğu düşünülen şamanların kullandıkları gizli dil, genellikle ya hayvanların dilleri ya da onların seslerini taklitten ibarettir. Bu nedenle, bir şamanda bulunması gereken en önemli özelliklerden biri hayvan seslerini taklit etme yeteneğine sahip oluştur.[3] Şamanın dinî tören esnasında hareketleriyle veya sesiyle bir hayvanı taklit etmesi, avlanırken avcının bir hayvanı taklidine kıyasla çok daha gerçekçidir.[4]

Şamanların dillerini bildikleri ve seslerini taklit ettikleri hayvanlardan en önemlisi kuşlardır; çünkü kuşlar, şamanların irtibat kuracakları ruhlara en yakın ve benzeyen varlıklar olarak düşünülmüştür. Bu nedenle, bazı dinî törenlerde şaman şeklen olmasa bile, sesi ve hareketleriyle özellikle kuşa dönüşür.[5]

---

2 Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İstanbul 1999, s. 123.

3 Mircea Eliade, *age.,* s. 124.

4 Julian Baldick, *Animal and Shaman Ancient Religions of Central Asia,* New York University Press, New York 2000, s. 90-91.

5 Kuş sesini ve hareketlerini taklit etme veya kuşa dönüşme motifi, Şamanlık (Kamlık) sonrası İslami Türk kültüründe de bazı çevrelerde dikkati çekmektedir. Bektaşi tarikatinin kendisine dayandığı Hacı Bektaş'a ait bir rivayet şöyledir: "Güvercine dönüşmüş olan Hacı Bektaş, bir kanat çırpışıyla Orta Asya'dan kendisine rehberlik eden alevli bir ağaç dalının üzerine düştüğü bir kayanın üstüne gelip konmuştur; yol boyunca önüne taşlar yığarak veya sular fışkırtarak kendisine engel olmak isteyen yırtıcı kuşlara dönüşmüş olan diğer dervişlerin elinden kurtulmuştur." (Irene Melikoff, "Mircea Eliade ve Türklerin Dinlerini Araştırmadaki Önemi", çev. Dr. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 20 (2001), s. 193.) Melikoff'a göre, görünüşte fantastik olan bu tür hikâyeler, çok derin bir maneviyata ve sınırsız bir boyuta sahip birtakım anlamları dışa vurmakta idi. (Irene Melikoff, *age.,* s. 194.) Yine, [Şamanizmdeki]

Sibirya Şamanizminde Ülgen'e sunulan kurban törenlerinde şamanın göklere yükselmesi temsilî bir kazla olur. Tören esnasında kazın bütün hareketleri şamanın kendisi tarafından yapılır ve kazın çıkardığı sesler şaman tarafından taklit edilir.[6] 1859-1871 yılları arasında Sibirya'da bulunan meşhur Türkolog W. Radloff, bu yıllarda yazdığı meşhur seyahatnamesinde, Altay bölgesinde Ülgen'e sunulan kurban töreni sırasında şaman tarafından okunan ve kaz sesinin taklidiyle kazın da katıldığı şu duaya yer verir: "Şimdi şaman yerinden kalkar ve yavaş yavaş çadırdan çıkar; çadıra yakın bir yerde kaz niyetiyle içerisine ot doldurulmuş ve bezle sarılı bir nesne yerleştirmiştir. Şaman bu kazın üzerine oturur ve kollarıyla yukarıya uçuyormuş gibi şiddetli hareketler yapar, bu esnada da yüksek ve ağır ağır şunları terennüm eder:

Ak göğün altında,
Ak bulutun üstünde,
Mavi göğün altında,
Mavi bulutun üstünde,
Yüksel semaya ey kuş!

Bunun üzerine şaman kaz sesini taklit ederek cevap verir:

Ungay gak gak, ungay gak!
Kaygay gak gak, kaygay gak!
Şaman: *Altın bir dizgin yerleştiriniz!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Şaman: *Altın kementi tutunuz!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Şaman: *Bir aylık mesafeye bakınız!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*

---

sihirli uçuş (*le vol magique*) kuşlarla ilgili sembolizmi ve kuşa dönüşmenin anlamını kavramaya yardımcı olur. [Bektaşilikte] kutlamalar esnasında icra edilen çember şeklindeki ayin dansı [semah], Tanrı'nın sembolü olan 'turna' adındaki kuşun uçuşunu temsil etmektedir. Bu dansın maksadı, vecd hâline geçmektir; yani insani durumun (*condition*) aşılmasıdır. (Irene Melikoff, *age.,* s. 195.)

6 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar),* Ankara 1954, s. 104.

Şaman: *Ak süt gölüne bakınız!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Şaman: *Bir günlük mesafeye bakınız!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Şaman: *Sürö dağına bakınız!*
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Şaman: *Sürö dağından*
Kendisine yemek almasın,
Ak süt gölünden,
Kendisine yiyecek almasın!
Kaz: *Ungay gak gak, ungay gak!*
Kaygay gak gak, kaygay gak!"[7]

Ayrıca, Sibirya'da şamanların kötü ruhlara karşı kuzgun, yağmur yağdırmak için karga, yalanı açığa çıkarmak için saksağan vb. seslerini taklit ederek dualar okudukları[8] kaynaklarda yer alır.

2. Kur'an'da Kuş Dili

İslamiyetin kutsal kitabı Kur'an'da çeşitli kavramlara ve varlıklara işaret eden semboller olarak kuşların geçtiği birçok ayet bulunur.[9] Bunlarla birlikte, "Süleyman, Dâvûd'a vâris oldu ve dedi ki: Ey insanlar! Bize kuş dili (mantıku't-tayr) öğretildi ve bize her şeyden (nasip) verildi. Doğrusu bu apaçık bir lütuftur."[10] (Neml Suresi: 27/16) mealindeki ayette Süleyman peygamber kuşların dilini bilen kişi olarak bildirilir.

7 W. Radloff, *Sibiryadan Seçmeler,* çev. Ahmet Temir, 2. bs., Ankara 1986, s. 241-242.

8 bk. M. B. Kenin-Lopsan, *Obryadovaya Praktika i Folklor Tuvinskogo Şamanstva,* Novosibirsk 1987, s. 128-129.

9 Kur'an'da kuşların geçtiği ayetler için bk. Rene Guenon, "Kuşların Dili", çev. Dr. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 23 (2002/2), s. 78 (6. dipnot).

10 *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli,* hzl. Dr. Ali Özek, Hayreddin Karaman vd., Medine 1987, s. 377.

Bu ayetin devamında, "(Süleyman) kuşları gözden geçirdikten sonra şöyle dedi: Hüdhüd'ü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı?" "Çok geçmeden (Hüdhüd) gelip, 'Ben, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim. Sebe'den sana çok doğru (ve önemli) bir haber getirdim.' dedi."[11] (Neml Suresi: 27/20-22) mealindeki ayetlerde yer alan kıssaya göre Süleyman peygamber kuşlar ve özellikle 'Hüdhüd' kuşu ile konuşur. Bu, Kur'an'da kuşlarla iletişim kurulduğunun bildirildiği önemli bir anlatımdır. Süleyman peygamber bütün doğa unsurları ve güçlerinin boyun eğdiği hükümdar olarak kuşlar üzerinde de hakimiyet kurmuş, onlarla kendi dillerinde konuşmuştur.

Süleyman peygamberin, ilahî kudretle kuşların anlayacağı bir dile vakıf olarak, bu dil vasıtasıyla kuşlarla konuşması başlı başına bir mucizeyken, bazı İslam âlim ve müfessirleri 'kuş dili'ni derin anlam içeren bir sembol olarak da düşünüp yorumlamışlardır.[12]

11 *age.,* s. 377.

12 Örneğin, meşhur müfessir Elmalılı Hamdi Yazır'a göre, "... Konuşma denilen kavramda en önemli taraf, bir mana ifade etmesi olduğundan, manasız olan sözler bir yana atılıp delaletin konulmuş olması kaydından vazgeçilir de, gerek konuluş itibariyle, gerek aklî ve gerek doğal herhangi bir işaretle bir mana ifade edebilen sesler düşünülürse konuşmanın insana has olmayan bir anlamı elde edilmiş olur ki, işte *mantıku't-tayr*, kuş dilinde de düşünülecek mana budur. Bu sebepten kuşun çeşitli duyguları arasındaki münasebetleri idare eden özel duygu ve kabiliyeti, kuş dili ve duygularını ortaya koymak için çıkardığı sesler de kuş dili demek olur. ... Hz. Süleyman'ın mucizesinde daha derin bir mana anlaşılması gerekmez mi? diye bir soru hatıra gelir. Bundan dolayı, adı geçen peygambere mucize olarak kuşlar, ileride geleceği üzere Hüdhüd'ün söylediği gibi gerçekten tam bir söz söylediler, demişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'e ağaçlar, taşlar söylemişti; fakat bu manaya göre de Süleyman (a.s)'a kuş dili değil, kuşa insan dili bildirilmiş olur. Halbuki "Bize kuş dili öğretildi." buyurulmuştur. Bu sebepten önemli olan husus, kuşun söylemesinden çok, Süleyman (a.s)'ın anlamasında ve anlayışının derinliğindedir. Hem de Kur'an'ın ifadesine göre bu anlayış, sadece kuşun dilinde, lügatında değil mantığındadır. O yalnız kuşların sesleri veya hareketleri ile ifade ettikleri hislerini anlamakla kalmıyor, o hisleri idare eden ana mantığı, işin gizli ilahî sırlarını biliyordu. Böylece onların şakımalarındaki yüce Allah'ı tesbih ve tazimlerini anladığı gibi, onları idaresi altına alarak kendine has teşkilatıyla ordusunda hizmette de kullanıyordu." (bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. 5, İstanbul 1935, s. 3652.)

3. Edebiyatta Kuş Dili

Sözlü edebiyatımızda efsane, masal ve destan türündeki eserlerde kuşlarla konuşma ve kuşa dönüşme motifi çokça yer alır.[13] Sözlü edebiyat ürünlerimizde kuşlar kahramanların konuştukları dostları olduğu gibi, özellikle 'Tanrı'nın elçisi' ve 'gaipten haber getirici' olarak görülür: "Bir hanın erkek çocuğu olmuyormuş. Kayın ağacına konmuş bir kuş hana, 'Senin bir oğlun olacak.' diye haber veriyor. Hanın bir oğlu oluyor." "Bir çocuk okuma yazma öğrenirken bir kuş geliyor ve 'Han olacaksın!' diyor. Gerçekten çocuk sonradan han oluyor." "Keloğlan birini zehirli okla öldürüyor. Öldürülenin karısı bir serçe ile sözleşip, haber alıyor ve öç almak için yola çıkıyor.";[14] "Ejder çınar ağacı üzerindeki yuvanın içinde bulunan kuş yavrularını yemek ister. Bunu gören Er Töştük yılanı öldürüp parçalayarak kuş yavrularına yedirir ve onlarla konuşur. Bir müddet sonra Alp Kara Kuş fırtına, kasırga koparıp yuvasına gelir ve Er Töştük'e iyilikler yapar."[15] Örneklerini çoğaltabileceğimiz bu tür eserlerde, diğer hayvanlar insanlarla genellikle insan diliyle konuşurken, kuşlarla iletişimde insanların kuş diliyle de konuştukları dikkati çeker.

Kuş diliyle ilgili Kur'an'da anlatılanlar, Müslüman doğuda hayal ürünü unsurların da eklenmesiyle birçok edebî eserin meydana getirilmesinde ilham kaynağı olmuş ve müfessirlerden başka, edipler de meydana getirdikleri mesnevilerde 'vahdet-i vücut' temasını işleyerek 'kuş dili'nin sırrına ermeye çalışmışlardır. 12. yüzyılın sonu ve 13. yüzyılın başlarında yaşamış olan, meşhur İranlı şair Feridüddin Attâr tarafından yazılan *Mantıku't-tayr*[16]

13 Sözlü edebiyatımızda kuşa dönüşme motifi konusunda geniş bilgi için özellikle şu eserlere bakılmalıdır: Metin Ergun, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi,* C. 1 (İnceleme), Ankara 1997, s. 177-180; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, C. 2, Ankara 1995, s. 554-560; Halil Ersoylu, "Türk Dünyasının Düşünce, Dil ve Edebiyatındaki Bazı Kuşlar", *Türk Dünyası Araştırmaları,* Yıl 2, C. 2, S. 11, Nisan 1981, s. 109-110.)

14 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, C. 2, Ankara 1995, s. 548-549, 560.

15 Abdülkadir İnan, "Türk Folklorunda Simurg ve Garuda", *Makaleler ve İncelemeler,* 2. bs., Ankara 1987, s. 350.

16 Feridüddin Attâr, *Mantık al-Tayr,* çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 2006.

(kuş dili) bu tür eserlerin ilham kaynağını ve örneğini teşkil eder. Attâr'ın eserinin de aslı Gazzâli'nin *Risâletü't-tayr*'ıdır.

Doğu tasavvuf edebiyatının klasik mevzularından biri hâline gelen *mantıku't-tayr*, Türk edebiyatında ilk defa 14. yüzyılda Gülşehrî tarafından yazılmıştır. Gülşehrî *Mantıku't-Tayr*'ının konusunu ve esas planını Feridüddin Attâr'ın eserinden almıştır. Gülşehrî, eserini bilhassa Mevlanâ'nın *Mesnevi*'sinden aldığı hikâyelerle süslemiş, devrin sosyal ve ahlaki düşünceleriyle zenginleştirerek millî ve orijinal bir eser hâline getirmiştir.[17] 15. yüzyılın sonlarında yaşamış ve Çağatay edebiyatının en önemli ediplerinden olan Ali Şir Nevaî de Feridüddin Attâr'ın eserine nazire olarak *Lisânü't-tayr* (kuş dili) adıyla Türkçe eser yazmıştır. Ali Şir Nevai, her ne kadar eseri için 'tercüme' kelimesini kullanıyorsa da, bu eseri olduğu gibi aktarmamış, gereksiz bulduğu bazı bölümleri bırakmış, yeni öyküler eklemiş, eserin işlenişinde baştan sona kendi kişiliğinin ve çağının damgasını vurmuştur.[18]

Bu eserlerde bütün 'yaratılmışlar'da bedenleşmiş 'ruh kuşları'nın Hüdhüd adlı ermiş kuşun yol göstermesiyle Anka veya Simurg denilen efsanevi kuşla temsil edilen Tanrı'yı arayışları anlatılır. Bu kuşlar, Tanrı'ya varmak için asırlarca uçarlar, içlerinden, kendilerinde fâni olacak bir dereceye ulaşan otuz kuş, mutlak vücuda (Simurg) ulaşır ve aradıkları Simurg'un yine kendileri olduğu gerçeğini anlarlar.[19]

Ayrıca, edebiyatımızda bazı mutasavvıf şairler, şathiyyeleri ve genel olarak alışılmamış sembollerin kullanıldığı tasavvufi şiirleri 'kuş dili' olarak nitelemişlerdir. "Maddeye bağımlı olmayan ve lahutî âlemin âdeta ruhani kuşları konumunda olan bu şairler, yine kendi âlemlerinde kanat vuran kişilerin anlayacağı 'kuş dili' diye adlandırılan bir tür dil geliştirmişlerdir."[20] Bir olgun-

17 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi,* C. 1, İstanbul 1987, s. 379.

18 Ali Şir Nevaî, *Lisânü't-tayr,* hzl. Prof. Dr. Mustafa Canpolat, Ankara 1995, s. 2-3. Ali Şir Nevaî, eserinin de adı olan Arapça *lisânü't-tayr* tamlaması karşılığı olarak, eserin içinde Türkçe 'kuş tili' tamlamasını kullanır. (bk. Abdülkadir İnan, "Çağatay Edebiyatı Üzerine Bir Konferans", *Makaleler ve İncelemeler,* C. II, Ankara 1991, s. 21)

19 Nihad Sami Banarlı, *age.,* s. 379.

20 Cemâl Kurnaz - Mustafa Tatçı, "Türk Tasavvuf Edebiyatında Sembolik Anlatım veya Kuş Dili", *Türk Yurdu,* C. 21, S. 167, Temmuz 2001, Ankara, s. 33.

luk ve seçkinlik göstergesi olan ve Attâr'ın ünlü eserini telmihen 'mantıku't-tayr' da denilen kuş dilini bilmek, Türk mutasavvıflarınca "manayı erbabı olmayandan gizlemek, tasavvuf rumuz ve ıstılahlarını bilmek" olarak yorumlanmıştır.[21]

Yunus Emre'yle birlikte birçok mutasavvıf şair 'kuş dili'ni şiirlerinde kullanmışlardır. Bu şairlerin şiirlerinde 'Süleyman', 'Davud', 'Hüdhüd', 'mantıku't-tayr', 'kuş dili' gibi müşterek kelime ve kavramlar yer almıştır. Böyle şiirlerdeki 'kuş dili'nin temelinde, Kur'an'daki Neml suresinin ilgili ayetlerinin bulunduğu açıktır: *...Bu kuş dilidür bunı Süleyman bilür.* (Yunus Emre), *...Mantıku't-tayr özge bir dildir Süleyman fehm ider.* (Nehcî), *... Rumûz-ı aşk lîkin kuş dilidir kimse fehm etmez.* (Lâedri)[22]

Klasik edebiyatımızda ifade ettiği derin anlamıyla 'kuş dili' kelime grubunun kullanıldığı şiirler yazıldığı gibi, şaman dualarını andıran, kuş seslerini taklit ederek ve bu suretle kuş dili söylendiği izlenimi veren şiirler de yazılmıştır. M. Fatih Köksal tarafından bir mecmuada bulunarak, bilim âlemine tanıtılan ve yaşadığı dönem ve şairliği hakkında yeterli bilgi bulunmayan Ahmed'in[23] bir gazeli kuş seslerini taklit eden hecelerle kurulan dizelerden oluşmaktadır:

...
Tesbihini guş eyle vuhûş ile tuyûrun
Cakkan cakakâ cakka çakâ çakk(a) cakîkî

Gel ârif iseñ diñle nedür bâng-i hurûsı
Kukrî kukakâ kukr(a) kukâ kukra kukîkî

Fehm (et şu) kebûter didügin bakka bakîkî
Kû kû bakakâ bakka bakâ bakka bakîkî[24]
....

21 Ömür Ceylân, *Kuş Cenneti Şiirimiz – Klâsik Türk Şiirinde Kuşlar,* İstanbul 2003, s. 18.

22 M. Fatih Köksal, "Eski Şiirimizin Kuş Dilli Şairleri", *Türk Edebiyatı,* S. 375, Ocak 2005, İstanbul, s. 47.

23 Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı şairin adını Dukaginzâde Ahmed olarak vermişlerdir. (bk. Cemâl Kurnaz - Mustafa Tatcı, *age.,* s. 33.)

24 M. Fatih Köksal, *age.,* s. 47-48.

Kuş dilini bilmege Süleymân gerek Ahmed
Lakkan lakakâ lak lakakâ lakk(a) lakîkî[25]

Sözlü edebiyatta kuşlarla konuşma ve kuşa dönüşme, dünya halk edebiyatındaki genel bir görünüşken, Türk edebiyatında 'vahdet-i vücut' temalı eserler yazma ve 'derin anlamlı' şiirler söyleme Kur'an'daki kuş dilinden ilham alan İslam kültürüyle ilgilidir. Kuş seslerini temsil eden heceler ekleyerek şiir söyleme ise Şamanlık kültürüyle ilişkilendirilebilir.

4. Özel Dil Olarak Kuş Dili

Şamanların kuş sesleriyle ruhlar âlemine ulaştıklarına şahit olan, Süleyman peygamberle birlikte, geçmişte bazı ermiş kişilerin kuşlarla konuştuğuna inanan, halk masallarında bazı kahramanları kuşlarla konuşturan,[26] kahramanı kuşlar olan eserler yazan ve dizelerinde kuş sesleri olan veya 'kuş dilli' tasavvufi şiirler söyleyen Türkler, çeşitli çevrelerde türlü amaçlarla kullandıkları değişik gizli diller ile geçerli dili esas alarak kelimelere bazı ses veya ses grubu eklenmesiyle kurulan konuşma biçimlerini de 'kuş dili' olarak adlandırmışlardır.

Kuş dili özel dil anlamıyla *Kamus-ı Türkî*'de "müttefaku'n-aleyh ve anlaşılmaz lisan",[27] *Yeni Türkçe Lugat*'te "her heceye

25 Kadı Burhaneddin'in (1345-1398) *Divan*'ında *şakrak, buğrak, sağrak...* kelimelerine *akıkı* ek redifinin getirilmesiyle *şakrakakıkı, buğrakakıkı, sağrakakıkı, toğrakakıkı, oğrakakıkı* şekillerinde dize sonları olan şiir de bulunmaktadır. (bk. Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin Divanı,* İstanbul 1980, s. 26-27.) Bu ek redifler M. Fatih Köksal tarafından kuş sesini taklit olarak değerlendirilse de bunların gerek ses ve gerekse dizelerin anlamı açısından herhangi bir kuşun sesini taklit olduğu açık değildir. (bk. M. Fatih Köksal, *age.,* s. 47.) Kanaatimce, şair dize sonlarındaki kelimelere *(k)akıkı* ses grubunu eklemekle içinde bulunduğu ruh hâlini –üzüntüsünü– ifade etmektedir. Eski edebiyatımızda, buna benzer olarak, çeşitli sebeplerle kekemelerin konuşmalarını takliden bir hecenin tekrarıyla da yazılmış birçok manzume vardır. (Geniş bilgi için bk. Amil Çelebioğlu, "Kekeme Dili (Lisân-ı Pepegî) ile Şiirler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları,* İstanbul 1998, s. 497-502.)

26 Halil Ersoylu, "Türk Dünyasının Düşünce, Dil ve Edebiyatındaki Bazı Kuşlar", *Türk Dünyası Araştırmaları,* Yıl: 2, C. 2, S. 11, Nisan 1981, s. 109-110.

27 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî,* İstanbul 1317 [1901], s. 1101.

bir *f* ilavesiyle söylenen lisan",[28] *Türk Lugati*'nde "kuşların ötmesine takliden söylenen sözler"[29] şekillerinde izah edilir; ancak bu lisanı kullananlar, kullanıldığı alan ve kullanım şekli hakkında teferruatlı bilgi verilmez. *Türkçe Tabirler Sözlüğü*'nde "çocukların kendi aralarında anlaşmak için icat ettikleri hususi dil"[30] şeklindeki tarifte sadece çocuklar arasında kullanıldığına dikkat çekilir. *Okyanus Türkçe Sözlük*'te 1) "genellikle çocukların kelimelerin şekillerini değiştirerek, kelimelerin başına veya hecelerin arasına başka heceler (çoğunlukla *f*'li heceler) ekleyerek uydurdukları bir çeşit konuşma"[31] *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*'nde "genellikle çocukların sözcüklerin biçimlerini değiştirerek başlarına ya da heceleri arasına başka sözcük ya da hece ekleyerek uydurdukları dil"[32] Türk Dil Kurumunun *Türkçe Sözlük*'ünde "genellikle çocukların, kelimelerin biçimlerini değiştirerek kelimelerin başına, hecelerin arasına başka kelime veya hece ekleyerek uydurdukları bir tür konuşma"[33] şekillerindeki tariflerde kuş dilinin daha çok çocuklar arasındaki yaygınlığına dikkat çekildiği gibi, bu dilin yapısı hakkında, tam olmasa da, bilgiler yer alır. *İstanbul Ansiklopedisi'*nde kuş dili "kelimelerin telaffuzları kasden bozularak ve kekeme ağzı taklidi ile acayip bir şekle sokularak bir çeşit gizli şeklinde konuşma" olarak tarif edilerek "kadınlar ve yetişkin kızlar arasında mahrem sohbet, sırdaşlık yolunda gayet yaygın kullanıldığı"[34] yer alır. *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü*'nde "sözcükler arasına tekdüze heceler yerleştirerek uygulanan bir tür konuşma biçimi"[35] tanımıyla

28 M. Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lugat,* İstanbul 1924, s. 561, M. Bahaeddin sözlüğünde "söyle" *söföylefe* (*age.,* s. 561) örneğini verir.

29 Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lugati,* C. 3, İstanbul 1943, s. 868.

30 Mustafa Nihat Özön, *Türkçe Tabirler Sözlüğü,* İstanbul 1943.

31 Pars Tuğlacı, *20. Yüzyıl Ansiklopedik Okyanus Türkçe Sözlük,* C. 2, İstanbul 1971, s. 1728.

32 "Kuş Dili" maddesi, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi,* C. 14, İstanbul 1992, s. 7212.

33 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük,* 10. bs., Ankara 2005, s. 1269.

34 Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi,* C. 8, İstanbul 1968, s. 4558.

35 Hulki Aktunç, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla),* İstanbul 1998, s. 194. Hulki Aktunç sözlüğünde "ben" *begen* örneğindeki gibi *g*'li örnekler verir.

kuş dilinin sadece hece eklemek suretiyle konuşulduğu belirtilir. Ayrıca, *Okyanus Türkçe Sözlük*'te 'kuş dili'nin ikinci anlamı "(*eski*) esnafların kendi aralarında kullandıkları gizli dil" olarak verilir. Burada kuş dili 'jargon' karşılığı olarak kullanılmıştır.

Bu tanımlara göre, kuş dilinin -hepsinde teferruatıyla yer almasa da- "konuşanlar haricindekilerce anlaşılmayan", "özel ve gizli bir anlaşma aracı olduğu", "çeşitli ses ya da ses grubu ekleyerek veya başka bir suretle kelimelerin biçimini değiştirerek konuşulduğu" konusunda fikir birliği vardır.

Kuş dili terimi, kelimelerin çeşitli şekillerde değiştirilmesiyle -ses veya hece ekleme, ters çevirme vb.- oluşturulan konuşma için yaygın olarak kullanılırken, ayrıca kelimelere yeni anlamlar yükleyerek (argo) veya dilin yapısı korunarak yepyeni kelimelerle konuşarak (jargon) anlaşma;[36] konuşma ve yazma haricinde başka araçlarla, özellikle ıslıkla anlaşma;[37] bol yabancı kelime veya bilinmeyen kelimeler kullanarak konuşma veya yazma[38] anlamlarında da kullanılmaktadır. Burada kelimelerin başına veya heceleri arasına çeşitli ses gruplarının eklenmesiyle ya da kelimeyi oluşturan hecelerin veya seslerin yer değiştirilmesiyle konuşulan ve dizelerde yukarıdan aşağıya okunacak kelime veya kelimelerin baş harflerinden sonra anlamsız hecelerin tekrarlanmasıyla yazılan kuş dili incelenecektir.

36 Örneğin, Geygel Yörükleri kendi aralarında konuştukları özel dil (jargon) için "kuş dili" kelime grubunu kullanırlar. (bk. Geoffrey Lewis, "The Secret Language of The Geygelli Yürüks", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan,* İstanbul 1950-55, s. 223.) Ayrıca bk. Zeki Kaymaz, *Türkiye'deki Gizli Diller Üzerine Bir Araştırma,* Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2003.

37 Örneğin, Giresun'un Çanakçı ilçesine bağlı Kuşköy'de yüzyıllardır kullanılan ıslık dili için 'kuş dili' terimi kullanılmakta ve burada dokuz yıldır 'Kuşköy Kuş Dili Festivali' yapılmaktadır. (http://www.kesfetmekicinbak.com/islikdili (28.02.2007) Burada konuşulan ıslık dilinin özellikleri için bk. Özcan Başkan, "Islık Dili", *Lengüistik Metodu,* Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları 23, İstanbul 1998, s. 141-144.

38 Örneğin, Prof. Dr. L. Sami Akalın Türkçenin yabancı kelime ve ibarelerle kirlendiğini anlattığı yazısında anlaşılmaz Türkçe için 'kuş dili' kelime grubunu kullanmıştır. (bk. L. Sami Akalın, "Türkçesiz Türkçe ve Kuş Dili", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi,* S. 162, Haziran 2000, s. 22-23.) Daha birçok yazıda Türkçenin yabancı kelime ve ibarelerle kirlendiğini belirtmek için 'kuş dili' kelime grubu kullanılır.

5. Kuş Dilinin Özel Dil Olarak Kullanıldığı Çevreler

Tarihî yazılı kaynaklarımıza göre, kuş dilinin özel dil olarak kullanımını 17. yüzyıla kadar tanıklandırmak mümkündür.[39] 17. yüzyılda, klasik edebiyatımızda türünün en büyük örneği olarak yazılan *Seyahatname*'sinden Evliya Çelebi'nin kuş dilini bildiğini ve bazı özel durumlarda arkadaşlarıyla gizli anlaşma aracı olarak kuş dilini kullandığını öğrenmekteyiz: *"Hizmetkârlardan kimse bulunmasun." diyü rica edince hakir yoldaşlarımı hep taşra çıkardım. Gulamımın birine kuş lisanı üzere "**Cü**cü**mle**ce **yo**c**olda**ca**şla**carıcı**m si**c**ila**ca**hla**ca**nsu**cu**nla**car **i**c**ihti**c**iya**ca-**te**c**en du**cu**rsu**cu**nla**car." diye emrettim. Yani "Cümle yoldaşlarım silahlansunlar, ihtiyaten dursunlar." diye emrettim.*[40] Evliya Çelebi'nin konuştuğu 'kuş dili' ülkemizde *g*'li hecelerle yapılan şekille birlikte en çok yaygınlık gösteren, kelimenin hecelerine *c*'li hecelerin eklenmesiyle konuşulan biçimidir.

19. yüzyılın meşhur vakanüvis ve tarihçilerinden Şanizade Ataullah Mehmed, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1808 ve 1820 yılları arasındaki tarihî ve siyasi olayları anlattığı, 1873'te İstanbul'da basılan *Şanizade Tarihi* adıyla meşhur olan kitabında geçen *...vâkıf-ı esrar-ı eşrâr bazı nabekârlarla amizişe derkâr ve kuş dilince söyleşerek müsaade-i zamana dideküşayı intizar...*[41] ifadelerinden İstanbul'da serseri ve ayak takımı arasında 'kuş dili'nin konuşulduğu anlaşılır. Burada geçen kuş dili, kelimelere bazı ses veya ses grubu eklenmesiyle konuşulan biçim olabileceği gibi dönemin sözlüklerinde "hovarda, hazele tâbirât-ı mahsûsa-ı mekrûhesi"[42] veya "hazele beyninde müttefaku'n-aleyh kaba ve müstehcen lisan"[43] anlamlarıyla yer alan 'kayış dili'; yani 'argo' anlamında da kullanılmış olabilir.

Kuş dili, özel dil olarak Türkiye dışındaki Türklerde de görülür. Nekıy İsenbet'in *Tatar Télénéñ Frazeologik Süzlégé*'nde *koş télé* madde başının karşılığı olarak, "bülbül, turgay ve başka kuşların ötüşünü taklit ederek ve bazı kelimelerin Arapça, Farsça kitap diline benzetip söylendiği", "Tataristan'da Sovyet dönemine kadar bu sanatı bilenlerin köyden köye, medreseden medreseye, düğünden düğüne gezerek hünerlerini sergiledikleri"[44] yazılıdır. Yine, Tataristan'da "daha çok çocuklar arasında oyun dili veya gizli dil olarak, kelimelerin biçimlerini değiştirerek kelimelerin başına, hecelerin arasına başka kelime veya hece ekleyerek -özellikle *f*'li hece- uydurulan bir tür konuşma biçimi"[45] de bulunur. Bu tür kuş dili örneklerine özellikle *c*'li heceli şekliyle Azerbaycan'da, *p*'li heceli şekliyle Kazakistan'da ve Sibirya bölgesinde Altay'da rastlandığını bu ülkelerden gelen arkadaşlarımdan öğrenmiş bulunmaktayım.

Bugün ülkemizde, kuş dilini özel dil olarak konuşanlardan en büyük kesimi çocuklar oluşturmaktadır. Üniversitemizin çeşitli fakülte ve bölümlerinden 128'i kız, 92'si erkek olmak üzere toplam 220 öğrenciyle yaptığım ankete[46] göre öğrencilerin %77,3'ü

---

39 Hulki Aktunç, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü*'nde kuş dilini 16. yüzyılda Edirneli Etmekçizâde Şeyh Muhiddin'in icat ettiğini belirtip *begen* (ben), *saganaga* (sana), *bigitigigi[gi]m* (bitiğim) örneklerini verirse de bu bilgiyi aldığı kaynağı belirtmemiştir. (bk. Hulki Aktunç, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla),* İstanbul 1998, s. 194.) Hulki Aktunç'un burada bahsettiği kişi, ilk yapma dil kabul edebileceğimiz *Baleybelen*'in mucidi, eserlerinde kendisini Muhammed b. Fethullâh b. Ebu Talib el-Edirnevî eş-şehîr bi-Muhyî-i Mısrî min fukarâyi'ş-Şeyh Ahmed b. İbrahim-i Gülşenî künyesiyle tanıtan Muhammed Muhyiddin Gülşenî'dir. Bu kişinin, Aktunç'un verdiği örneklerdeki gibi bir kuş dilini icat edip etmediğini bilmiyoruz, ancak *Baleybelen* adıyla yapma bir dil icat ettiğini bilmekteyiz. Türkçe, Arapça ve Farsça dil kurallarının karışımı olan dili Muhammed Muhyiddin "genel bir yazı veya konuşma dili olarak kabulünden ziyade mistik bilginin anlatım aracı olarak geliştirdiğini" ifade eder. *Baleybelen* grameri 1566-1574 yılları arasında yazılmıştır. (Geniş bilgi için bk. Mustafa Koç, "Osmanlıda Esperanto -İlk Yapma Dil "Bâleybelen"- İlk Yapma Dilin Kurucusu Muhyî-i Gülşenî", *Osmanlı,* C. 9, s. 463-467.)

40 Ahmed Cevdet, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi,* C. 2, İstanbul 1314 (H), s. 425.

41 Ataullah Şânizâde, *Tarih,* C. 1, İstanbul 1290 (H), s. 58-59.

42 Ahmed Vefik [Paşa], *Lehce-i Osmânî*, C. 1, İstanbul 1890, s. 619.

43 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî,* İstanbul 1899, s. 1045.

44 Nekıy İsenbet, *Tatar Télénéñ Frazaologik Süzlégé*, C. 1, Kazan 1989, s. 404.

45 Nekıy İsenbet, *age.,* s. 404.

46 Ankette sorulan sorular ve bu sorulara verilen cevaplar şöyledir:
– Kuş dilini konuştunuz mu veya konuşuyor musunuz?
Evet: 99 kız (%77,3), 32 erkek (%34,7) Toplam: 131 (%59,5); Hayır: 29 kız (%22,6), 60 erkek (%65,2) Toplam: 89 (%40,5).
– Kuş dilinin hangi türlerini konuştunuz?
ga'lı hece: 82 öğrenci, *par*'lı hece: 29 öğrenci, *ca*'lı hece: 17 öğrenci, *fa*'lı hece: 15 öğrenci, *ya*'lı hece: 2 öğrenci, *ska*'lı hece: 2 öğrenci, *ba*'lı hece: 1 öğrenci, *va*'lı hece: 1 öğrenci, tersten okuma: 31 öğrenci, hece çevirme: 1 öğrenci.
– Kuş dilini hangi dönemde konuştunuz?

kız, %34,7'si erkek olmak üzere toplam %59,5'i kuş dilini konuşmuş veya hâlen de konuşmaktadır. Öğrencilerin %85,4'i ilköğretim döneminde, %12,2'si lise döneminde kuş dilini konuşmuşlar, %3'ü ise üniversite döneminde, yani hâlen konuşmaktadır. Kuş dili bu dönemlerde %48,8 oranıyla eğlence, %16 oranıyla gizli dil, %35,1 oranıyla hem eğlence hem gizli dil olarak kullanılmıştur.

Öğrenilmesi kolay kurallara dayanan kuş dili, genellikle ilk kez duyan çocuklarca zekâ oyunu olarak algılanır ve öğrenme aşamasında konuşma pratikleriyle bir tür sözlü oyun hâlini alır. Daha sonra bu dili bilenler, diğer çocuklar yanında, çevrenin anlamasını istemedikleri şeyleri kuş dilinde söyleyerek hem gizli anlaşma sağlamış hem de grup içinde 'kuş dilini bilen' özelliğiyle farklılık kazanmış olurlar. Toplulukta kendilerinden başka kimsenin anlamadığı bir dili konuşuyor olmak çocuklara büyük zevk verir. Bu, çocuk veya gençler arasında, herhangi bir yabancı dil öğrenilinceye veya farklı bir gizli anlaşma aracı geliştirilinceye kadar devam eder.

Kuş dili gizli anlaşma aracı olmakla birlikte, çocukluk yıllarında bir tür oyun olarak algılanarak çocuklar arasında yaygınlık kazanmak suretiyle pek çok kişi tarafından bilindiğinden, bugün gizli bilgileri aktarmak için pek uygun değildir. Ancak, kuş dilini tam bir gizli anlaşma aracı olarak kullanan çocuklar vardır; bunlar sokak çocuklarıdır. Sokaklarda yaşayan, ailesiyle ilişkileri kopuk olup geçimini sokaktan sağlayan, zaman zaman suça bulaşıp, tiner gibi uçucu maddeler kullanan ya da bunlara gereksinim duyan, sokağın özgür ortamını mekân edinen genellikle eğitimsiz sokak çocukları başkalarının duymasını ya da anlamasını istemediklerinde kendi aralarında değişik türle-

İlköğretim döneminde: 87 kız (%87,8), 25 erkek (%78,1) Toplam: 112 (%85,4); Lise döneminde: 9 kız (%9), 7 erkek (%2,1) Toplam: 16 (%12,2); Üniversite döneminde: 3 kız (%3), 0 erkek, Toplam: 3 (%3).
– Kuş dilini hangi amaçla konuştunuz?
Eğlence: 45 kız (%45,4), 19 erkek (%59,3) Toplam: 64 (%48,8); Gizli dil: 15 kız (%15,1), 6 erkek (%18,7) Toplam: 21 (%16); Eğlence ve gizli dil: 39 kız (%39,3), 7 erkek (21,8) Toplam: 46 (%35,1).
– Kuş dilini büyükleriniz konuşuyor mu?
Evet: 19 kız, 6 erkek. Toplam: 25; Hayır: 109 kız, 86 erkek. Toplam: 195.
– Kuş dilini büyükleriniz hangi amaçla konuşuyorlar?
Eğlence: 7 öğrenci; Gizli dil: 16 öğrenci; Eğlence ve gizli dil: 2 öğrenci.

riyle kuş dilini konuşurlar.[47] Diğer çocuklarda daha çok eğlence ve oyun amacıyla kullanılan kuş dili, sokak çocuklarının dilinde eğlenceden ziyade gerçekten gizli, dış dünyaya kapalı konuşma şekli olarak görülür. Sokak çocukları toplumun geri kalan kesimlerinden ayrılmak ve korunmak, bütünlüklerini koruyarak grup kimliklerini pekiştirmek gibi amaçlarla kendi aralarında kuş dilini kullanırlar.

Çocuklar veya gençler oyun ya da gizli anlaşma aracı olarak kuş dilini konuştuğu gibi, yaptığım ankete göre, bazı anne babalar da bu tür konuşma biçimini bilmeyen çocukları yanında bazı özel şeylerini bu dille konuştuklarını veya çocuklarla birlikte eğlence amacıyla kullanmaktadırlar.

Türk kültürü içinde, türlü yer ve çevrelerde aynı veya değişik şekil ve işlevlerle en yaygın ve en uzun süre kullanılan gizli dil söz konusu 'kuş dili' olmuştur. Kuş dilini kendine has sözcük veya deyim dağarcığı olmayan, kendine has yapısı olan, geçerli dili esas alarak kelimelere bazı ses veya ses grubu eklenmesiyle veya kelimelerin ses düzeninin değiştirilmesiyle konuşulan, dolayısıyla toplumda geçerli dilden ayrı, toplumun her kesimince anlaşılmayan konuşma biçimi olması sebebiyle argo içinde değerlendirebiliriz.

6. Kuş Dilinin Yapısı

Kuş dili ülkemizde daha çok sözlü olmak üzere ve yazılı olarak yöreden yöreye veya çevreden çevreye değişiklik göstererek kullanılır.

6.1. Sözlü (Konuşmada) Kuş Dili

6.1.1. Belli ses gruplarının açık hecelere eklenmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili *ca, ce, cı, ci, co, cö, cu, cü; ga, ge, gı, gi, go, gö, gu, gü; fa, fe, fı, fi, fo, fö, fu, fü; va, ve, vı, vi, vo, vö, vu, vü; ba,*

47 Ahmet Kulca (Umut Çocukları Derneği), http://www.cafeturco.com/content.asp?CID=198. (10 Nisan 2005)

be, bı, bi, bo, bö, bu, bü; ya, ye, yı, yi, yo, yö, yu, yü; pça, pçe, pçı, pçi, pço, pçö, pçu, pçü; ska, ske, skı, ski, sko, skö, sku, skü; htabata, htebete, htıbıtı, htibiti, htoboto, htöbötö, htubutu, htübütü; sra, sre, srı, sri, sro, srö, sru, srü;[48] *sta, ste, stı, sti, sto, stö, stu, stü*[49] hecelerinin kalınlık incelik ve düzlük yuvarlaklık uyumuna uyularak, kelimeyi oluşturan açık hecelerin sonuna ve kapalı hecelerin açık duruma getirilerek içine eklenmesi suretiyle konuşulur.[50]

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekillerde söylenir:

c'li hecelerle:

*Be**ce**n se**ce**-ni**ci** se**ce**-vi**ci**-yo**co**-ru**cu**m.*

g'li hecelerle:

*Be**ge**n se**ge**-ni**gi** se**ge**-vi**gi**-yo**go**-ru**gu**m.*

f'li hecelerle:

*Be**fe**n se**fe**-ni**fi** se**fe**-vi**fi**-yo**fo**-ru**fu**m.*

v'li hecelerle:

*Be**ve**n se**ve**-ni**vi** se**ve**-vi**vi**-yo**vo**-ru**vu**m.*

b'li hecelerle:

*Be**be**n se**be**ni**bi** se**be**vi**bi**yo**bo**ru**bu**m.*

y'li hecelerle:

*Be**ye**n se**ye**-ni**yi** se**ye**-vi**yi**-yo**yo**-ru**yu**m.*

pça'lı hecelerle:

*Be**pçe**n se**pçe**ni**pçi** se**pçe**vi**pçi**yo**pço**ru**pçu**m.*

ska'lı hecelerle:

*Be**ske**n se**ske**ni**ski** se**ske**vi**ski**yo**sko**ru**sku**m.*

sra'lı hecelerle:

*Be**sre**n se**sre**ni**sri** se**sre**vi**sri**yo**sro**ru**sru**m.*

sta'lı hecelerle:

48 Bu hecelerle kurulan kuş dili için, Rize ili Raşot köyünde "sıçan dili" dendiğini sempozyum esnasında Ayşenur Kolivar'dan öğrendim.

49 Bu hecelerle kurulan kuş dili için, Rize ili Raşot köyünde "yılan dili" dendiğini Ayşenur Kolivar'dan öğrendim.

50 Değişik ünsüzlerle başlayan heceler, kuş dilinin tarifini aldığım yukarıda adı geçen sözlüklerden, ankete katılan kişilerden ve Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* (5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 41-42)'den alındı; örnekler tarafımdan oluşturuldu.

*Be**ste**n se**ste**ni**sti** se**ste**vi**sti**yo**sto**ru**stu**m.*

htabata'lı hecelerle:

*Be**htebete**n se**htebete**ni**htibiti** se**htebete**vi**htibiti**yo**htoboto**ru**htubutu**m.*

6.1.2. Belli ses gruplarının kelimeyi oluşturan seslere eklenmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili, kelimeyi oluşturan ünsüz seslerden sonra *ebir*, ünlü seslerden sonra *bir* hecelerinin, kalınlık incelik ve düzlük yuvarlaklık uyumuna uyulmaksızın hep ince olarak eklenmesiyle konuşulur.[51]

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde söylenir:

*B**ebir**-e**bir**-n**ebir** s**ebir**-e**bir**-n**ebir**-i**bir** s**ebir**-e**bir**-v**ebir**-i**bir**-y**ebir**-o**bir**-r**ebir**-u**bir**-m**ebir**.*

6.1.3. Belli ses gruplarının kelimeyi oluşturan hecelerin başına eklenmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili, kelimeyi oluşturan hecelerden önce *kutu, inci, par* veya *per* ses gruplarının, kalınlık incelik ve düzlük yuvarlaklık uyumuna uyulmaksızın eklenmesiyle konuşulur.[52]

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde söylenir:

'kutu' ön eklemesiyle:

***Kutu**ben **kutu**se-**kutu**ni **kutu**se-**kutu**vi-**kutu**yor-**kut(u)**um.*

'inci" ön eklemesiyle:

***İnci**ben **inci**se-**inci**ni **inci**se-**inci**vi-**inci**yor-**inc(i)**um.*

'par' ön eklemesiyle:

***Par**ben **par**se-**par**ni **par**se-**par**vi-**par**yor-**par**um.*

'per' ön eklemesiyle:

***Per**ben **per**se-**per**ni **per**se-**per**vi-**per**yor-**per**um.*

51 Kuş dilinin bu türü Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* (5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 42)'den alındı; örnek tarafımdan oluşturuldu.

52 Hecelerin önüne getirilen bu ses grupları, ankete katılan kişilerden ve Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* (5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 41-42)'den alındı; örnekler tarafımdan oluşturuldu.

6.1.4. Kelimelerin sonuna "bayrım" ses grubunun eklenmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili, cümlenin çekimli veya çekimsiz her kelimesinin sonuna *bayrım* ses grubunun kalınlık incelik ve düzlük yuvarlaklık uyumuna uyulmaksızın hep kalın ve düz olarak eklenmesiyle konuşulur.[53]

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde söylenir:

*Ben**bayrım** seni**bayrım** seviyorum**bayrım**.*

6.1.5. Kelimeyi oluşturan ses veya hecelerin yer değiştirilmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili, tek kapalı heceli kelimelerin ilk ve son seslerinin, iki açık heceli kelimelerin hecelerinin yer değiştirilmesi ve ikiden çok heceli kelimelerin ilk hecesinin sona getirilmesiyle konuşulur.[54]

Örneğin "Ben seni sevmiştim." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde söylenir:

***Neb (p) ni-se miş-tim-sev**.*

6.1.6. Kelimelerin seslerinin ters çevrilmesiyle konuşulan kuş dili

Bu tür kuş dili, kelimelerin seslerinin sondan başa doğru ters çevrilerek söylenmesiyle konuşulur.[55]

Örneğin "Ben seni seviyorum." Cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde söylenir: ***Neb ines muroyives**.*

Sözlü kuş dili türlerinde birinci grubu oluşturan; yani belli ses gruplarının (*ca, ce..., ga, ge..., pça, pçe..., htabata, htebete..., ska, ske...* vb.) açık hecelere eklenmesiyle konuşulan kuş dilinin kuş seslerini taklit ederek konuşulduğu dikkati çekmektedir. Nitekim, kuş dili terimi, gerçekte bu tür konuşmalar; özellikle serçe gibi küçük kuşların sesine benzetilerek *c*'li heceler[56] eklenmesiyle yapılan konuşma için kullanılır. Kelimenin hecelerine karga sesine benzetilerek *g*'li heceler[57] eklenmesiyle yapılan konuşma için ise 'karga dili' veya 'kargaca' denmektedir. Bu tür kuş dilinin *f*'li, *b*'li, *v*'li ve *y*'li şekilleri ise herhangi bir kuş sesini taklitten ziyade, artık yaygınlaşarak gizliliğini kaybeden gerçek kuş dili olarak kabul edilen *c*'li ve *g*'li şekillerin ünsüzünün başka ünsüzlerle değiştirilmesiyle anlamayı zorlaştırarak konuşmada yeniden gizlilik sağlamak amacıyla yapıldığı düşünülebilir. Zira, argo veya herhangi bir gizli dil şifresi çözülerek herkesçe bilindiği zaman kullanımdan çıkar ve yeni olanaklardan yararlanılarak yeniden konuşma biçimleri yaratılmaya başlanır.

Bu birinci grup haricindekiler; yani belli ses gruplarının kelimenin başına, sonuna veya seslerin sonuna eklenmesiyle ya da kelimeyi oluşturan hecelerin ters çevrilmesiyle konuşulan kuş dillerinde ise, kuş seslerini taklit değil, kelimelerin şekil ve söylenişlerini değiştirerek kelimelerin bu tür konuşmayı bilmeyenlerce anlaşılmaması için zorlaştırma söz konusudur. Yani, bunlarda 'kuş gibi konuşma' değil, 'anlaşılmaz konuşma' esastır. Bu tür kuş dilinde ve kelimelerin hece veya seslerinin çevrilmesiyle konuşulan kuş dili türlerinde batı dilleri temelinde kullanılan *Pig Latin* (Domuz Latincesi)'in etkisi vardır. Örneğin, İngilizce temelindeki Pig Latin şöyledir: Sesli harfle başlayan kelimelerin sonuna *way* (veya *yay*) eklenir. Örneğin *apple-appleway* vb. Sessiz harfle başlayan kelimelerin başındaki ünsüz veya ünsüzler kelimenin sonuna taşınarak *ay* hecesi eklenir. Örneğin *love-*

53 Kuş dilinin bu türü Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* (5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 42)'den alındı; örnek tarafımdan oluşturuldu.

54 Kuş dilinin bu türü ankete katılan kişilerden ve Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* (5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 42)'den alındı; örnek tarafımdan oluşturuldu.

55 Kuş dilinin bu türü ankete katılan bazı kişilerden alındı; örnek tarafımdan oluşturuldu.

56 Küçük kuşların çıkardığı *cik cik* sesinin ilk sesine ünlü uyumuna göre ünlülerin eklenmesiyle yapılan heceler.

57 Kargaların çıkardığı *gak gak* sesinin ilk sesine ünlü uyumuna göre ünlülerin eklenmesiyle yapılan heceler. Ahmet Bican Ercilasun, Eski Anadolu Türkçesinde karışık lehçeli eserleri anlatırken "15. asırda Doğu Türkçesi *-ga*'lı, *-gay*'lı bir lehçe olarak algılanıyordu. Bugün bile bunun izi halk arasında "kuş dili" adıyla yaşamaktadır." der. (bk. Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi,* Ankara 2005, s. 442.)

ovelay; *strength-engthstray* vb. 'İmmigration and Naturalization Service' kelime grubu Pig Latin'de şöyle söylenir: *immigrationway andway aturalizationnay ervicesay*.[58]

Genel olarak kuş dili terimiyle karşılanan bu konuşma biçimlerinden kelimenin heceleri arasına *ga, ge*... hecelerin eklenmesiyle konuşulanı için, yukarıda da değindiğim gibi, 'karga dili' veya 'kargaca', *sra, sre*... hecelerinin eklenmesiyle konuşulanı için 'sıçan dili', *sta, ste*... hecelerinin eklenmesiyle konuşulanı için 'yılan dili'; yine heceler arasına *pça, pçe*... hecelerinin eklenmesiyle konuşulanı için 'kepçe dili' veya 'kepçece'; kelimeyi oluşturan hecelerden önce 'kutu', 'inci', 'par' veya 'per' ses gruplarının getirilmesiyle konuşulanını için ise sırasıyla 'kutu dili' veya 'kutuca', 'inci dili' veya 'incice', 'par dili' veya 'parca', 'per dili' veya 'perce' adları da kullanılmaktadır.[59]

6.2. Yazılı (Yazıda) Kuş Dili

Sözlü olarak konuşmada kullanılan kuş dili türlerinden başka, yazılı kullanılarak, yazılanın içeriğini bu dili bilmeyenlerden saklamak amacıyla şifreli kullanılan kuş dili türleri de bulunmaktadır. Aslında, bunlar Batı'da *akrostiş* -Grekçe "üç mısra" demektir-, bizde *muvaşşah* -Arapça "süslenmiş, süslü" demektir- denen ve dizelerin ilk harflerinin yukarıdan aşağıya doğru anlamlı bir kelime meydana getirecek şekilde düzenlenmesiyle oluşan şiir türünün basitleştirilmiş şeklidir. Bu tür kuş dilinin, akrostiş veya muvaşşah şiir türünden farkı, dizelerin anlamlı kelimelerden oluşmaması, dizelerde yukarıdan aşağıya okunacak kelime veya kelimelerin baş harflerinden sonra anlamsız hecelerin tekrarlanmasıdır. İki türü bulunmaktadır:[60]

58 http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=pig+latin (05.03.2007)

59 Nevzat Özkan, "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine", *Türk Kültüründe Argo,* hzl. Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Doç. Dr. Gülden Sağol, Haarlem 2002, 29.

60 Kuş dilinin bu şeklinin kuralları Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü*'nden alınmış, örnekler tarafımdan oluşturulmuştur. (bk. Ferit Devellioğlu, *Türk Argo Sözlüğü,* 5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970, s. 42-43.)

6.2.1. Kelimenin her bir sesine, çoğunlukla *eliülâ, embillülâ, epüp* ses gruplarının sırayla eklenmesiyle oluşan üç kelimelik dizelerin baş harflerinin yukarıdan aşağı doğru okunması esasına dayanan kuş dili.

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde yazılır:

Beli***b***ülâ ***b***embillülâ ***b***ep***b***üp
Eliülâ ***e***mbillülâ ***e***püp
Neli***n***ülâ ***n***embillülâ ***n***ep***n***üp
Seli***s***ülâ ***s***embillülâ ***s***ep***s***üp
Eliülâ ***e***mbillülâ ***e***püp
Neli***n***ülâ ***n***embillülâ ***n***ep***n***üp
İliülâ ***i***mbillülâ ***i***püp
Seli***s***ülâ ***s***embillülâ ***s***ep***s***üp
Eliülâ ***e***mbillülâ ***e***püp
Veli***v***ülâ ***v***embillülâ ***v***ep***v***üp
İliülâ ***i***mbillülâ ***i***püp
Yeli***y***ülâ ***y***embillülâ ***y***ep***y***üp
Oliülâ ***o***mbillülâ ***o***pup
Reli***r***ülâ ***r***embillülâ ***r***ep***r***üp
Uliülâ ***u***mbillülâ ***u***pup
Meli***m***ülâ ***m***embillülâ ***m***ep***m***üp.

6.2.2. Kelimenin her bir sesine, çoğunlukla *eeyle, ereürede, embüreyle, epüp* ses gruplarının sırayla eklenmesiyle oluşan dört kelimelik dizelerin baş harflerinin yukarıdan aşağı doğru okunması esasına dayanan kuş dili.

Örneğin "Ben seni seviyorum." cümlesi kuş dilinin bu türünde şu şekilde yazılır:

Be***b***eyle ***b***ere***b***ürede ***b***em***b***üreyle ***b***ep***b***üp
Eeyle ***e***reürede ***e***mbüreyle ***e***püp
Ne***n***eyle ***n***ere***n***ürede ***n***em***n***üreyle ***n***ep***n***üp
Se***s***eyle ***s***ere***s***ürede ***s***em***s***üreyle ***s***ep***s***üp
Eeyle ***e***reürede ***e***mbüreyle ***e***püp
Ne***n***eyle ***n***ere***n***ürede ***n***em***n***üreyle ***n***ep***n***üp

__İ__iyle __i__reürede __i__mbüreyle __i__püp
__S__e__s__eyle __s__ere__s__ürede __s__em__s__üreyle __s__ep__s__üp
__E__eyle __e__reürede __e__mbüreyle __e__püp
__V__e__v__eyle __v__ere__v__ürede __v__em__v__üreyle __v__ep__v__üp
__İ__iyle __i__reürede __i__mbüreyle __i__püp
__Y__e__y__eyle __y__ere__y__ürede __y__em__y__üreyle __y__ep__y__üp
__O__oyla __o__raurada __o__mburayla __o__pup
__R__e__r__eyle __r__ere__r__ürede __r__em__r__üreyle __r__ep__r__üp
__U__uyla __u__raurada __u__mburayla __u__pup
__M__e__m__eyle __m__ere__m__ürede __m__em__m__üreyle __m__ep__m__üp.

Yazılı kullanılan kuş dili, konuşmada kullanılan kuş dilinde olduğu kadar çok çeşitlilik gösterememiş ve anlaşılması kolay basit bir sisteme dayandığından yaygınlaşamamıştır.

7. Sonuç

Türk kültüründe duygu ve düşünceleri ifadede gizlilik söz konusu olduğunda bu tür iletişim şekilleri ve ifadeler genel olarak 'kuş dili' olarak adlandırılmıştır. Sözlü ve yazılı kültürümüzde 'kuş dili' kelime grubu, geçmişten günümüze şu anlamları kazanmıştır: 1. Kuşların sesini taklit etme; 2. Kuşların dilini anlama ve kuşlarla konuşma; 3. Tasavvufi edebiyatta anlamı gizlemek için alışılmamış sembollerin ve tasavvufi terimlerin kullanıldığı özellikle şathiyye türü şiirler; 4. Daha çok çocukların, kelimelerin biçimlerini değiştirerek kelimelerin başına, hecelerin arasına başka kelime veya hece ekleyerek uydurdukları bir tür konuşma; 5. Kelimelere yeni anlamlar yükleyerek (argo) veya dilin yapısı korunarak yepyeni kelimelerle konuşarak (jargon) anlaşma; 6. Konuşma ve yazma haricinde başka araçlarla, özellikle ıslıkla anlaşma; 7. Bol yabancı kelime veya bilinmeyen kelimeler kullanarak konuşma veya yazma.[61] Bu anlamlardan ilk üçü geçmişteki sözlü ve yazılı kaynaklarımızda yer alırken; son dördü bugün konuşmada ve yazı dilimizde kullanılmaktadır.

61 Türk Dil Kurumu tarafından 2005 yılında basılan *Türkçe Sözlük*'te 'kuş dili' madde başının anlamı olarak bu anlamlardan sadece 4.'sü yer alır.

Özel dil olarak kullanılan kuş dili, geçmiş dönemdeki inançlarımızla ve bu inançlar dairesinde gelişen kültürümüzle ilgilidir. Şamanlık inancı dairesinde ve sonrasında gelişen sözlü kültürde kuşlarla onların diliyle anlaşmayı; Müslümanlık inancıyla gelişen yazılı kültürümüzde öncekine ek olarak derin içerikli ve gizemli fikirler söylemeyi ifade eden kuş dili, daha sonra özellikle yaygın dil temelinde kuşların seslerine benzetilerek ya da diğer şekillerdeki konuşma biçimleriyle sadece bunları bilenlerce anlaşılan şeyleri söyleme olarak gelişmiştir.

Kaynaklar

Ahmed Cevdet, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi,* C. 2, İkdâm Matbaası, İstanbul 1314 (H).

Ahmed Vefik [Paşa], *Lehce-i Osmânî*, C. 1, Tabhâne-i Amire, İstanbul 1890.

Akalın, L. Sami, "Türkçesiz Türkçe ve Kuş Dili", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi,* S. 162, Haziran 2000, s. 22-23.

Akalın, L. Sami, *Türk Folklorunda Kuşlar,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Aktunç, Hulki, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla),* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998.

Ali Şir Nevaî, *Lisânü't-tayr,* hzl. Prof. Dr. Mustafa Canpolat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995,

Arkan, Özdemir Kaptan, "Argo ve Beyoğlu Argosu", *Türk Kültüründe Argo* (hzl. Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Doç. Dr. Gülden Sağol), Haarlem 2002, 149-168.

Ataullah Şânizâde, *Tarih,* C. 1, İstanbul 1290 (H).

Bahaeddin [Toven], M., *Yeni Türkçe Lugat,* Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1924.

Baldick, Julian, *Animal and Shaman Ancient Religions of Central Asia,* New York University Press, New York 2000.

Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi,* C. 1., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987, s. 379.

Başkan, Özcan "Islık Dili", *Lengüistik Metodu,* Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 141-144.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, "Kuş Dili" maddesi, C. 14, Milliyet Yayınları, İstanbul 1992.

Ceylân, Ömür, *Kuş Cenneti Şiirimiz -Klâsik Türk Şiirinde Kuşlar-,* Filiz Kitabevi, İstanbul 2003.

Çelebioğlu, Amil, "Kekeme Dili (Lisân-ı Pepegî) ile Şiirler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998, s. 497-502.

Demirci, Kürşad, "Hayvan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C. 17, İstanbul 1998, s. 81-83.

Devellioğlu, Ferit, *Türk Argo Sözlüğü,* 5. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara 1970.

Eliade, Mircea, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul 1999.

Ercilasun, Ahmet Bican, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi,* 2. bs., Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

Ergin, Muharrem, *Kadı Burhaneddin Divanı,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1980.

Ergun, Metin, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi,* C. 1 (İnceleme), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

Ersoylu, Halil, "Türk Dünyasının Düşünce, Dil ve Edebiyatındaki Bazı Kuşlar", *Türk Dünyası Araştırmaları,* Yıl: 2, C. 2, S. 11, Nisan 1981, s. 77-125.

Feridüddin Attâr, *Mantık al-Tayr,* çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2006.

Guenon, Rene, "Kuşların Dili", çev. Dr. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 23 (2002/2), s. 77-82.

Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lugati,* C. 3, Maarif Matbaası, İstanbul 1943.

İnan, Abdülkadir, "Türk Folklorunda Simurg ve Garuda", *Makaleler ve İncelemeler,* 2. bs., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 350-352.

İnan, Abdülkadir, "Çağatay Edebiyatı Üzerine Bir Konferans", *Makaleler ve İncelemeler,* C. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 11-35.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar),* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1954.

İsenbet, Nekıy, *Tatar Télénéñ Frazaologik Süzlégé*, C. 1, Tatarstan Kitap Neşriyatı, Kazan 1989.

Kaymaz, Zeki, *Türkiye'deki Gizli Diller Üzerine Bir Araştırma,* Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2003.

Kenin-Lopsan, M. B., *Obryadovaya Praktika i Folklor Tuvinskogo Şamanstva,* İzdatelstvo "Nauka", Novosibirsk 1987.

Koç, Mustafa, "Osmanlıda Esperanto -İlk Yapma Dil "Bâleybelen"- İlk Yapma Dilin Kurucusu Muhyî-i Gülşenî", *Osmanlı,* C. 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 463-467.

Koçu, Reşad Ekrem, *İstanbul Ansiklopedisi,* C. 8, Koçu Yayınları, İstanbul 1968.

Köksal, M. Fatih, "Eski Şiirimizin Kuş Dilli Şairleri", *Türk Edebiyatı,* S. 375, Ocak 2005, İstanbul, s. 45-48.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, hzl. Dr. Ali Özek, Hayreddin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağırıcı, Dr. İbrahim Kafi Dönmez, Sadreddin Gümüş, Suudi Arabistan Krallığı Medine-i Münevvere 1987.

Kurnaz, Cemâl - Mustafa Tatcı, "Türk Tasavvuf Edebiyatında Sembolik Anlatım veya Kuş Dili", *Türk Yurdu*, C. 21, S. 167, Temmuz 2001, Ankara, s. 29-33.

"Kuş Dili" maddesi, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi,* C. 14, İstanbul 1992, s. 7212.

Lewis, Geoffrey, "The Secret Language of The Geygelli Yürüks", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan,* İstanbul 1950-55, s. 214-225.

Melikoff, İrene, "Mircea Eliade ve Türklerin Dinlerini Araştırmadaki Önemi", çev. Dr. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 20 (2001), s. 193-199.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, C. 2, Türk Tarih Kunumu Yayınları, Ankara 1995.

Özkan, Nevzat, "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine", *Türk Kültüründe Argo,* hzl. Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Doç. Dr. Gülden Sağol, SOTA Yayınları, Haarlem 2002, s. 23-30.

Özön, Mustafa Nihat, *Türkçe Tabirler Sözlüğü,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1943.

Pars Tuğlacı, *20. Yüzyıl Ansiklopedik Okyanus Türkçe Sözlük,* C. 2, Pars Yayınları, İstanbul 1971.

Radloff, W., *Sibiryadan Seçmeler,* çev. Ahmet Temir, 2. bs., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî,* "İkdam" Matbaası, İstanbul 1317 [1901].

Tuğlacı, Pars, *20. Yüzyıl Ansiklopedik Okyanus Türkçe Sözlük,* C. 2, Pars Yayınevi, İstanbul 1971.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük,* 10. bs., Ankara 2005.

Waida, Manabu, "Birds", *The Encyclopedia of Religion,* C. 2, New York 1987, s. 224-227.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. 5, Matbaa-i Ebuzziya, İstanbul 1935.

Kalaycı Dili

Ali AKAR*

1. Giriş

Ortak dil yanında sosyal ve meslekî grupların kendi aralarında anlaştıkları özel diller de bulunmaktadır. Argo, jargon, ihtiyaç dili, içtimaî dil, gizli dil[1] gibi terimlerle ifade edilen bu diller, belirli sosyal grupların, iletişimi, yalnızca kendi aralarında gerçekleştirmek isteğinden doğmuştur. Bu dillerin oluşumunda pek çok sosyal, psikolojik ve ticarî sebep vardır. Kullanıcı zümreleri ve kullanılma sınırlılığı esas alınarak yapılan çeşitli argo tanımlamalarında[2] iki temel nokta ön plana çıkmaktadır: Birincisi,

* Prof. Dr. Ali Akar, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.

1 Ahmet Caferoğlu, 'argo'yu, müstakil bir gramer yapısına sahip olmayan, genel dilin içindeki birtakım deyim ve söyleyişlerin anlamca kaydırılmasından meydana gelen bir dil, 'gizli dil'i ise bunun tersine, belirli bir dil malzemesi olan, genel dilden yahut bölgedeki ağızdan hiçbir alıntı öge taşımayan zümre dili olarak niteler. bk. Ahmet Caferoğlu*, Türk Dili Tarihi*, C. I, İstanbul 1983, s. XIX.

2 1. Kullanılan ortak dilden ayrı olarak aynı meslek veya topluluktaki insanların kullandığı özel dil veya söz dağarcığı. 2. Serserilerin, külhanbeylerinin kullandığı söz veya deyim." (*Türkçe Sözlük*, C. II, Ankara 1998, s. 129.) "Toplumdaki belli bir gruba veya sosyal bir sınıfa mahsus olan ve genel dilin koynunda asalak bir kelime hazinesi bulunan konuşma sistemlerine argo (Fr. *argot*) adı verilir. Hırsız argosu, talebe argosu, asker argosu, artist argosu, umumhane argosu" (F. Devellioğlu, *Türk Argosu*, İstanbul 1980, s. 9.); "Kendi sosyal çevreleriyle sınırlı yaşayan ve genel olarak toplumun, özel olarak da içinde bulundukları topluluğun geri kalan kesiminden ayrılmak ve/ya da korunmak isteyen, yaşama ortam ve biçimleri birbirine yakın kişilerce yaratılıp benimsenmiş olan sözcükler, deyimler bütünü; bu sözcükler bütününe dayalı konuşma biçimi." (Hulki Aktunç, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla)*, İstanbul 2000, s. 16.

argo, sınırlı bir alanda belirli kişiler tarafından kullanılan bir dildir. İkincisi ise, argonun kelime hazinesini, genel dilden alınmış ve semantik olarak farklılaşmış kelimeler oluşturur.

Anadolu'nun çeşitli yörelerinde türlü meslek grupları yahut sosyal zümreler tarafından oluşturulmuş gizli diller, Türk argosunun özel bir alanını teşkil eder. Bunlar arasında, Geygel Abdalları ile bazı Çepni ve Tahtacı oymaklarının gizli dilleri; Erkilet çerçilerinin ve Çukurova abdallarının konuştukları "dilce" ve Muğla'nın Merkez ve Kavaklıdere ilçelerine bağlı bazı köylerdeki Kalaycı esnafının geliştirdiği Kalaycı (yahut Palleci) dili ilk akla gelenlerdir. (Caferoğlu 1983: 6)

Bunlardan, Muğla Kalaycı argosu ile ilgili araştırma sayısı sınırlıdır. Konu ile ilgili ilk çalışmaya Zekaî Eroğlu'nun bir kitabında rastlamaktayız. (Eroğlu 1939: 165-168) Eroğlu, kitabında Kalaycı gizli dili ile ilgili 88 kelimenin anlamını verdikten sonra beş cümlelik örnek bir metin koymuştur. Ahmet Caferoğlu, *Anadolu Ağızlarından Toplamalar* adlı eserinde Muğla ve Burdur kalaycılarının gizli diliyle ilgili bölümde, Muğla'dan derlediği 6 cümlelik bir metin yanında, Zekaî Eroğlu'nun zikredilen eserinden aldığı 14 cümleye yer vermiş ve bunların ortak bir sözlüğünü çıkarmıştır. (Caferoğlu 1943: 189-195) Caferoğlu tarafından, Tahtacı ve Çepni dilleri ile birlikte Muğla Kalaycı dilini inceleyen bir makale yayımlanmıştır. (Caferoğlu 1954: 41-56) Zeki Kaymaz, Türkiye'deki gizli dillerle ilgili bir araştırmasında bu dile ait yayımlanmış malzemenin dilbilgisi ve sözlük (leksikolojik) incelemesini yapmıştır. (Kaymaz 2003: 49-76)

2. Bölgenin Konumu

Kalaycı argosu, Muğla'nın kuzeyinde yer alan Kavaklıdere ilçesinde ve bu ilçeye bağlı Menteşe, Çamlıbel, Çatak, Sungur, Kuyualan ve Nebiler köyleri ile Muğla merkeze bağlı Dokuzçam köyünde konuşulmaktadır. Kavaklıdere, Muğla'nın kuzey batısında yer alan küçük bir ilçedir. İlçenin çevresiyle birlikte nüfusu 12.548'dir. 16 Ağustos 1991'de ilçe olan Kavaklıdere, Muğla'ya 55 km uzaklıktadır. Bu yöre, 1261'ten sonra Menteşe bölgesine Toroslar ve Denizli üzerinden gelen çeşitli Oğuz boyları tarafından iskân edilmiştir. (Wittek 1986: 24)

3. Bölgede Kalaycılık

Kavaklıdere'ye bağlı Menteşe (Genek), Çayboyu (Mesevle), Çamlıbel (Çamyayla (Bellibol) ve Çatak köylerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuş köy), Sungur, Kuyualan, Nebiler ile Muğla'ya bağlı Dokuzçam köylerindeki kalaycı esnafı, mesleklerini, kendi köyleri dışında çevre il ve ilçelerde de icra ederler.

Bölgedeki kalaycı esnafının verdiği bilgilere göre, kalaycılar, daha önceden bildikleri yerleşim birimlerine, deve, at, eşek yahut katırlarıyla giderler. Orada kalaylanacak kap kacak olup olmadığını soruşturduktan sonra bu işi yapmak istediklerini bildirirler. Bu haber verme işi genellikle minaredeki hoparlörden yapılır. Bir metruk yahut kiralık ev bulunarak oraya yerleşilir ve kalay işini yapmak için gerekli düzenek hazırlanarak ilk kaplar kalaylanır. Bu kaplar 'bulut gibi' beyazlatıldıktan sonra kalay yapılan evin duvarının kenarına dizilir, böylece bir nevi meslekî reklam yapılır. Mesleğin icrası için en az üç kişi gerekir: *Usta, Mahalleci (Mêleci), Yıkayıcı (Hâlacı).* Kapları kalaylama işini yapan usta, aynı zamanda araç gerecin sahibidir, yani patrondur. *Mahalleci*, kalaylanacak kap olup olmadığını köyde araştıran, eğer varsa onları sahibinden alıp getiren, halkla bu tür ilişkileri yürüten kişidir. Kapları kalaylanacak kişiden, körükte yakılacak odunları temin ve kalaylanan kapları müşteriye teslim işini de mahalleci yapar. Ayrıca, müşterinin, kendileri için hazırladığı yemeği kalay yapılan mekâna getirir. Akşamleyin işin bitmesinden sonra, usta ile mahalleci, o gün kaç kap kalaylandığını, bunların karşılığı olan paranın ne kadarının alındığını, ne kadarının veresiye yazıldığını görüşerek bunlara dair hesabı yaparlar. *Çırak* yahut *yıkayıcı*nın başlıca görevi, ustaya yardımcı olarak ondan mesleği öğrenmektir. Çırak, akşamları, ertesi gün yapılacak kalaylama için "tulup sürtme" denen işi yapar. Tulup sürtme, kalaylanan kapların üzerindeki kalay kırıntılarını çıkartmak ve kabı temizlemek için, ustanın, kalaylama esnasında kabın üzerine sürteceği pamuğu, yanmaması için nışadır ile hazırlama işidir. Çırak, geleneksel ahi teşkilatındaki hiyerarşik terbiyeye benzer bir şekilde, ustasından meslek öğrenir, onun sözünden çıkmaz. Kalaycıların gurbette geçen günlerinin sayısını işin durumu tayin eder. Bu sürenin bazen altı aya kadar uzadığı olur.

Günümüzde bakır kapların yerini plastik ve porselen eşyaların alması, bu mesleği git gide yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştır. Bugün Kavaklıdere ve çevresinde kalaycılık yapan esnaf sayısı, eskisine göre azalmış, bunlar, kalaycılık yerine bakırdan yapılmış turistlik eşya ticareti ile uğraşmaktadırlar.

4. Kalaycı Argosu

Kalaycı esnafı eskiden, mesleklerini icra etmek için çevre il (Afyon, Aydın, Denizli, İzmir ve Uşak) ve ilçelere gitmekteydiler. Kalaycılar bu dili kullanmalarının en başta gelen sebebi olarak gurbette çalışmalarını ifade etmektedirler. Bunun yanında aşağıdaki etkenler de gizli dil kullanmanın diğer sebepleri olarak karşımıza çıkmaktadır:

a. Müşterilerin yanında ticarî konuları açıkça konuşmaktan kaçınma;
b. Kazanılan paranın emniyetli olarak saklanabilmesi ve miktarının anlaşılmaması;
c. Kalaycıların kendi aralarında kullandıkları birtakım küfür sayılabilecek söz ve deyimlerin, yabancı bir çevredeki müşteri tarafından anlaşılmasının, onların, meslekî saygınlıklarına gölge düşüreceği endişesi.

Kalaycı gizli dili, günlük iletişim ihtiyacını karşılamaktan öte, yalnızca yukarıda sıralanan sebeplerden dolayı kullanılır. Kelime sayısı 150 ila 200 arasındadır. Araştırmamızda, kaynak kişilere temel kelimelerle ilgili sorduğumuz birçok soruya cevap alamadık. Örneğin temel fiiller, ana organlar, şahıs zamirleri ve renkler, başlıca kavramlar (sevinç, üzüntü vb.) Kalaycı dilinde yer almamaktadır. Bir sözcük ile birçok durum yahut kavram anlatılmaktadır. Örneğin *yıkım* sözcüğü, "büyük, fazla; olumlu, iyi, güzel, değerli, üstün"; *kös* sözcüğü de "küçük, az; olumsuz, kötü, çirkin, değersiz, aşağılık" gibi birçok anlamı karşılar. Bu bize, dilin çok sınırlı durumlarda kullanılan bir 'ihtiyaç dili' olduğunu göstermektedir. Söz konusu 'sınırlılık', genel dille ifadelendirilmekten kaçınılan ara bir alanı kapsar. Gizli iletişim ihtiyacı karşılandıktan sonra genel dil yeniden devreye girer.

Kalaycı dilinin tarihi ile ilgili kaynaklarda bilgiye rastlanmadı. Sözlü kaynaklarda ise bu dili, herkesin, babasından, ustasından öğrendiği tespit edildi.

5. Kalaycı Argosunun Gramer Yapısı

Kalaycı gizli dilini söz yapımı (morfoloji) ve köken bilgisi (etimoloji) bakımından incelediğimizde sözcük dağarcığını iki ana kaynağın teşkil ettiğini görüyoruz:

a. Farklı anlamlar yüklenen ölçünlü dil kelimeleri (*aydın* "eşek", *bahar* "sigara", *kurbağalık* "taş" vb.)

b. Yazı diline yerleşmemiş kelimeler (*çecik* "göz", *gırtıl* "buğday, arpa", *menekçi* "kalaycı", *kös* "kötü, çirkin" vb.)

Dilin sınırlı bir sözcük dağarcığına dayanması ve eldeki metinlerin bir gramer incelemesine esas teşkil edecek fazlalıkta olmamasından dolayı, bu bölümde yalnızca özellik gösteren gramer ögeleri incelenmiştir.

5.1. Ses Bilgisi

Ses bilgisi bakımından Muğla bölge ağızlarının (Akar 2004: 11-46) etkisi altında kalmıştır.

1. Art sıradan ünlü taşıyan kelimelerin ilk ses tonsuz gırtlak ünsüzleri tonlulaşır: ***g**ûbâlık (< **k**urbağalık)*

2. İkinci hecelerdeki geniş ünlüleri daralır: (*man**a**gadı > manıgadı*)

3. Dudak ünsüzleri yanındaki düz ünlüler yuvarlaklaşır: (***a**van- > **o**van-)*

4. *r* ve *l* akıcı ünsüzlerinin düşmesiyle bunların önündeki ünlüler uzar: *ç**â**pan* (< *ç**ar**pan*), *k**ur**bağalık (< g**û**bâlık)*

5. Bir kelimede *b~m* nöbetleşmesi vardır: *menedik - benedik* "kalay"

5.2. Şekil Bilgisi

Kalaycı dilinde söz yapma eklerinde herhangi bir anlam yahut işlev kayması söz konusu değildir.

1. *-dIr-* ettirgenlik eki: *avandır-* vb.
2. *-Ik gel-* (< *Ip gel-*) birleşik fiil yapımı: *avanık gel-* vb.
3. *-lI* olumlu anlamlı sıfat yapma eki: *daraylı* vb.
4. *-CA* isim yapma eki: *ciğce* "et; erkeklik organ" vb.
5. *-CI* isimden isim yapma eki: *cimitci* "sarıklı hoca" vb.
6. *-lA* isimden fiil yapma eki: *çêkle-* "bakmak, anlamak, idrak etmek" vb.
7. *-lIk* isimden isim yapma eki: *gurbâlık* "taş" vb.
8. *-sIz*: olumsuz anlamlı sıfat yapma eki.
9. Kelimeler arasında *el işi > él_işi* yahut *yér işi > yér_işi* (Dokuzçam) söz grupları yer alır.

5.3. Anlam Bilgisi

Gizli dillerin, genel dil (yazı dili veya konuşma dili) içinde ayrı bir 'anlam tabakası' ile meydana getirildiği ortadadır. Kalaycı gizli dili de bölge ağzındaki genel kodlu sözcüklere farklı anlamlar yükleyerek söz konusu sözün anlamı gizleme ile yahut genel dile girmemiş olan ses taklidi, ödünçleme gibi unsurları kullanarak kendi söz dağarcığını oluşturmuştur.

Kalaycı dilinde çeşitli anlam olayları karşımıza çıkmaktadır. Bunların başında 'deyim aktarması' gelir. Bu dilde deyim aktarması yoluyla yazı dilinden kazandırılmış özel kelimeler şunlardır: *cigce* "et; erkeklik organı"; *deniz köpüğü* "sabun"; *dünemek* "misafir kalmak"; *düve* "genç kız"; *gatıglı* "rakı, şarap"; *sögüt kökü* "su, ırmak, deniz"; *yalı* < *yaalı* (< *yağlı*) "ecnebi müşteri"; *yavşak* "küçük çocuk, çırak"; *zından* "ev" vb. Bir başka aktarma yolu da özel isimlerle ilgilidir. *Arap Ali işi* "katır"; *Arap Süleyman* "zeytin", *Ellez* (< *İlyas*) "zeytin" gibi adlandırmalarda benzetme yolu tercih edilmiştir.

6. Malzemenin Tespiti ve Değerlendirme Yöntemi

Çalışmanın asıl ağırlık noktasını, bölgede yaptığımız alan araştırması oluşturmaktadır. 12.02.2005 ve 26.03.2005 tarihlerinde Kavaklıdere ve Dokuzçam'a yaptığımız araştırma gezisinde on kaynak kişi ile görüşülmüş ve onlardan kalaycı dili ile

ilgili malzeme derlenmiştir. Dokuzçam köyünde kalaycılık mesleğinin yaklaşık on kişi tarafından icra edildiği, Kavaklıdere'de ise bu mesleğin artık tarihe karıştığı öğrenilmiştir. Nebiler köyü ile ilgili veriler, bir bitirme çalışmasından alınmıştır. Bölgedeki Menteşe ve Çamyayla köyleri, bu dili artık, fazlaca kullanmadıkları için derleme çalışması kapsamının dışında tutulmuştur.

Bu arada daha önce yapılan çalışmalardaki verilerle karşılaştırma yapılarak bu dilin, köyler arasındaki ses ve sözlük farklılıkları tespit edilmiştir. Böylece sözlük bölümünde hem kendi derlemelerimizi hem de daha önce yapılmış olanları birlikte vererek varyant farklarının karşılaştırılmasına imkân sağlanmıştır. Derlemelerimizde önceki metinlerde rastlanmayan sözcükler, sözlük bölümünde koyu ve eğri punto harflerle gösterilmiştir.

7. Sözlük

arab el işi katır (D)
arap ali işi katır (D)
arap aşı at, beygir (Eroğlu 1939)
arap işi katır (D, K)
arap süleyman zeytin (D)
avan- gitmek, gitmek, gezmek, dolaşmak (D) *avanıyoru* geliyor (D) *avandı* gitti (D)
avandır- bir şeyin yerini değiştirmek (D)
avanık gel- gelmek (D)
avanık git- gitmek (D)
aydın alnı beyaz sığır (*DS*, C. I, s. 412)
aydın eşi kız (*DS*, C. I, s. 412)
aydın işi incir (Eroğlu 1939)
aydın zındanı ahır, ağıl (D)
aydıñ eşek (D)
aydın eşek (K, Heybeli 2003)
aydınelişi gelin (D)
aydıñerişi incir (D)
aydınişi incir (K, Heybeli 2003)
aydınyerişi incir (D)
aydınyerişi geneği genelev
bahar işi sigara (D)
bahar sigara (Eroğlu 1939, K, D)
bahar tütün (Eroğlu 1939)
benedik kalay (Heybeli 2003)
cecik göz (Caferoğlu 1943)
cecik göz (D)
cemâle deve (K)
cemele deve (Caferoğlu 1943) (< Ar. *Cemal*)
cemile deve (D)
ciğce erkeklik organı (D)
cimitci sarıklı hoca (Eroğlu); imam (D)
cimitçi öğretici (K)
cink para (D)
ciyce et; erkeğin cinsel organı (D)
çâpan kadın (D)
çecik göz (D, K)
çecik göz (Eroğlu)
çêkle- bakmak, tanımak, anlamak (K, D)
çeklemek görmek, bakmak (Caferoğlu 1943)
çelişçi çalgıcı, müzisyen (K)

çemender eşek (Eroğlu K)
çene az (D)
çene ceviz (Caferoğlu 1943)
çeñe ceviz (K)
çeneişi ceviz (D)
çıbığişi üzüm (Caferoğlu[1], K, D, Heybeli 2003)
çice et (Eroğlu)
çilenger bıçak (D)
çilenger kantar (Caferoğlu[1])
çilenger kantar, saat (K)
çimendifer eşek (K) < *şimendifer* (< Fr. *chemin de fer*) demir yolu; demir yolu katarı, tren (*TS* 2096)
çorbalık ağız (K)
çubuk işi üzüm (Eroğlu)
daban oruspu, uygunsuz iş yapan kadın (D)
dabanpatıga yirmi (D)
daraylı beygir (Caferoğlu 1943)
daraylı beygir (Heybeli 2003)
daraylı katır, at (D)
dareyli katır (Eroğlu 1939, K)
davar keçi (D)
deñiz köpüğü sabun (D)
deniz köpüyü tuz (Caferoğlu 1943)
dib anüs (D)
dibi anüs (D)
dibo yok (Caferoğlu 1943)
dibo yok (D)
dinemek ölmek (D)
dinlice buğday (Eroğlu 1939)
dünek pirisi ev sahibi (D)
dünemek misafir kalmak (Caferoğlu 1943)
dünemiş ölü; uyumuş (kişi)
dünet- öldürmek (D)
düve genç kız (Eroğlu 1939, D, K)
ellez zeytin (K)
fak etmek mahvetmek (Heybeli 2003); fenalık ve zulüm yapmak (Eroğlu, 1939)
fak etmek tuvalet etmek; ırza geçmek (D)
faklık burun (D)
faklık burun (K)
gacav Çingene (D)
gaco Çingene (Eroğlu 1939, K)
gacov Çingene (K)
galın beyaz (Caferoğlu[1])
galıngenek yedi (D)
garamancı hırsız, haydut (K, D)
garamancılık hırsızlık (Heybeli 2003)
gatıglı rakı, şarap (D)
gatıglı rakı, şarap (D)
gayış et- hırsızlık yapmak (K)
gayış etmek el çabukluğu ile hırsızlık yapmak (D) krş. *kayış at-* hırsızlık yapmak. (Devellioğlu 1980 105); *kayış dili* Kaba ve çirkin sözler kullanılarak konuşulan dil (*TS* 1249)
gayış kösle- hırsızlık yapmak (D)
gayış hırsızlama, çalma
gayışçı hırsız (K)
genek köslemek kumar oynamak
genek araç gereçler; kumar (D)
genek yan, el, nezd, ev; mecidiye (Para) (Caferoğlu 1943)
gıcırık esmer (Heybeli 2003)
gılav düve küçük kız çocuğu (D)
gılav yavşak küçük erkek çocuğu (D)
gılav az, küçük, kısa (Caferoğlu 1943)
gılav ucuz (D)
gırmak almak, getirmek (Caferoğlu 1943)
gırmak satmak (Caferoğlu 1943)
gırtıl buğday, arpa
gîpı anüs (D)
gîtıl buğday, arpa (D)
gûbâlık diş (D)
gûbâlık taş (K, D, Heybeli 2003)

gulak iki (Eroğlu 1939, D, K, Heybeli 2003)
gulakpatıga on (D)
gulakpatıgadansamieksik dokuz (D)
gulaksacayak altı (D)
gulaktaban sekiz (D)
hacalişi yalan; tv, radyo (D)
hâla- yıkamak (D)
hâlacı (Kalaylanan kapları) yıkayıcı (D)
imamişi namaz (Eroğlu 1939, K, D)
iş el (Caferoğlu 1943)
kakavay Çingene (D)
kalın genek gümüş mecidiye (Eroğlu 1939)
katırlı rakı (Eroğlu 1939)
kêdilemek evlendirmek (D)
kemer işi soğan, sarımsak (D)
kemeraliişi soğan (RÇ)
kemerelişi soğan (Heybeli 2003)
kemerişi soğan (Caferoğlu 1943)
kendilemek satmak (Eroğlu 1939)
kendir ip (Eroğlu 1939)
kırtıl sapı saman (Eroğlu 1939)
kırtıl arpa (Eroğlu 1939)
köken işi kavun, karpuz, bostan türü şeyler (D)
kökençeli üzüm, kavun, karpuz (Caferoğlu 1943)
kös etmek saklamak, gizletmek, kaydırmak (D)
kös metirek jandarma, polis, belalı adam (D, Heybeli 2003)
kös kötü, çirkin (K, D, Heybeli 2003)
kösgenek çanak, tabak (Heybeli 2003)
kösgenek tuz ruhu, asit (D)
köy managadısı muhtar
kurbaalık (Eroğlu 1939)
külli işi tavuk, yumurta (< *küllük işi*)
külliişe yumurta (Heybeli 2003)
külliñ piliç (Caferoğlu 1943. Yanlışlıkla *polis* yazılmış!)
külliñişi piliç (Caferoğlu 1943)
lobiya fasülye (D)
managadı köpek (D)
manak yoğurt (Eroğlu 1939, Heybeli 2003)
manak yoğurt, süt, peynir (K, D)
manayır peynir (K, Heybeli 2003)
manegadı köpek (Eroğlu 1939)
manigadı köpek (K)
marat aş, yemek (K, D, Heybeli 2003)
mazın tabanca, silah, demir, demirle ilgili her şey (Caferoğlu 1943)
mêkçi naslığı kalaycı dili (D)
mêkçi kalaycı (D)
meklemek kalaylamak (D)
mêkli kalaylı (D)
menedik kalay (Eroğlu, 1939, K, D)
menedik kalay; küfür (D)
menekçi kalaycı (K)
meneklemek kalaylamak (D)
mertek çâpan Türk kadını (Eroğlu 1939, D)
mertek köylü, adam, umumiyetle erkek müşteri (Caferoğlu 1943)
metirek tuna yaşlı erkek
metirek yavşâ genç erkek (Heybeli 2003)
metirek erkek (K, D, Heybeli 2003)
metrek Türk ve müslim erkek müşteri (Eroğlu 1939)
molla hüseyin kükürt (D)
musacalı bit, pire (D)
mutaf bahar tütün kesesi (Eroğlu 1939)

mutaf bahar tütün kesesi (Eroğlu 1939)
mutaf işi saç (D)
mutaf işi saç, sakal, bilumum tüy (D)
mutaf cüzdan (D) krş. *mutaf* (< Far. *mûytâb*) Keçi kılından hayvan çulu, yem torbası gibi şeyler dokuyan kimse. Keçi kılından dokunmuş veya örülmüş hayvan çulu, yem torbası gibi şey. *TS* 1595.
mutaf kilim, çul (D)
mutaf_işi saç, sakal, bıyık, kıl, yün (Eroğlu 1939)
mutafa dünet- cüzdana koymak (D)
nasıf etmek ekmek pişirmek (Eroğlu 1939)
nasıf köslemek ekmek hazırlamak (Caferoğlu 1943)
nasıf süyüt-/sürt- yemek yemek (Eroğlu 1939); konuşmak (D)
nasıf ekmek (< Ar. *nasib*)
nasıf ekmek (K, D, Heybeli 2003)
nasıf_otu umumiyetle yemek, zahire (Caferoğlu 1943)
nasıflık ağız (Caferoğlu 1943; K)
nasıfsız aç (D)
naslık ağız; lisan (D)
nazili para (Caferoğlu 1943, D, Heybeli 2003)
nazilli para (K)
ovan- gelmek, gitmek (K, Heybeli 2003, Caferoğlu 1943)
ovatmak almak, aşırmak, çalmak, götürüp gitmek (Caferoğlu 1943)
palandız eyer, semer (D)
palandız semer, eyer, çul (Caferoğlu 1943)
palle bakır kap (Eroğlu 1939)
palle tencere, kap (K, D)
partak ceket, pantolon (D)
partal elbise (Eroğlu)
pâtal yatak; elbise (Heybeli 2003) krş. *partal* çok kullanılmaktan yıpranmış, eskimiş. (*TS* 1771)
patıga beş (D, K)
patıgagulak yedi (D)
patıgasamı altı (D, K)
pir müşteri (Caferoğlu 1943)
saban işi kazan (D)
sacakpatıga on beş (D)
sacayak üç (D, K, Heybeli 2003)
saçayak patıga on beş (Eroğlu 1939, D)
samanlığı kös sağır, duymaz (Eroğlu 1939, D)
samanlık kulak (Eroğlu, K, D)
sâmı bir (D, Eroğlu)
samuralık toklusu horoz (K)
sarı genek altın (Eroğlu 1939, K, Heybeli 2003)
semet kaşık (K)
sıpa olmak doğmak (D)
simit kaşık (D)
sinek işi bal, şeker, tatlı (Eroğlu 1939, K, D)
sivri kız (Heybeli 2003)
söğüt kökü su, ırmak, deniz (Eroğlu 1939, K, D, Heybeli 2003)
süyüt-/sürt- yemek içmek (Eroğlu 1939, K, D)
şır süt (Heybeli 2003)
tabak işi ayakkabı (K)
tabak işi papuç (Caferoğlu[1])
taban patıga yirmi (D)
taban dört (D, K)
tâbi işi ayakkabı (K)
tabiişe ayakkabı (Heybeli 2003)
tabiy işi ayakkabı (D)
tabiy işi öküz, inek, keçi gibi derisinden de yararlanılan hayvanlar. (krş. *şıra* (< Far. *şîre*) Henüz mayalanmamış üzüm suyu (TS 2092)

tantır ağaç, odun, umumiyetle tahta (Eroğlu)
tantır odun (D)
tantır odun, ağaç (K, D, Heybeli 2003)
tantırcı ormancı (D)
tantırlamak dövmek (Caferoğlu 1943, Heybeli 2003)
taraylı at (D)
tîpi anüs (K)
tipi bozukluk, delik (Caferoğlu)
tuna çâpan yaşlı kadın (D)
tuna metirek muhtar, kaymakam, üst görevdeki kimseler (K)
tuna partal vesika (Eroğlu)
tuna pir baba (D)
tuna samı on (D)
tuna söğüt kökü deniz (D)
tuna yanbol reis, vali, yüksek rütbeli asker veya polis
tuna çok (Caferoğlu 1943)
tuna çok; pahalı (Eroğlu 1939, K, D, Heybeli 2003) (< *tuna* "çok, bol")
tuna kocakarı (D)
tuna şişman (K, D)
tünemek durmak, uyumak, ölmek (D)
tünetmek uyutmak, öldürmek (D)
ürüñ işi yağ (D)
ürün işi yağ; kadın göğsü (D)
ürün_işi süt, genellikle yağ (Caferoğlu 1943)
yalı çâpan Rum yahut ecnebi kadını (Eroğlu, D)
yalı gayri Müslim (Caferoğlu 1943)
yalı köpek (K) krş. *yallı* oruspu. (Aktunç 304)
yalı Rum, ecnebi (D)
yambol jandarma (K)
yanbol asker (D)
yanbol efendi, hükümet memuru (Eroğlu 1939**)** krş. *yanbolu* ahmak, bön kimse; taşralı (Aktunç 304)
yanbolu jandarma (Caferoğlu 1943, Heybeli 2003)
yanpiri orman işinde çalışanlar, Tahtacılar (D)
yanpiri tahta (Caferoğlu 1943)
yavşak çırak, çocuk, hizmetçi (Caferoğlu 1943) (krş. çocuk, erkek çocuk. Aktunç 306)
yavşak çocuk, küçük çocuk
yemen işi kahve (Eroğlu 1939)
yemenişi çay, kahve (D)
yıkım cimitçi öğretmen (K)
yıkım metrek zengin, itibarlı, mevki ve makamca yüksek kimse (D)
yıkım piri muhtar, bir mahallenin ileri geleni (D)
yıkım piri muhtar, eşraf (Caferoğlu 1943)
yıkım piri muhtar; ileri gelenler, aksakallılar (D)
yıkım zından büyükçe ev (Caferoğlu 1943)
yıkım güzel, temiz (Caferoğlu 1943), güzel, temiz eşya (Heybeli 2003)
yıkım iyi (D)
yıkım koyun (D)
yıkım etmek kesmek, hazırlamak (Caferoğlu 1943)
yıkmak cinsel ilişki kurmak (D) krş. (Cinsel ilişkide) isteğine alet etmek, altına almak, düzmek. (Aktunç 309)
zından ev (Caferoğlu 1943)
zından ev (K, D, Heybeli 2003)

8. Örnek Cümleler

Metirekden palleleri avandırdıñ mı? 'Müşterinin kaplarını getirdin mi?'

Tantır avandırdıñ mı? 'Müşteriden odun getirdin mi'

Pallesini avandırdığımız metirek nasıf maratı avandırdı mı? 'Kaplarını kalayladığımız müşteri yemek getirdi mi?'

Yanbol avanıyoru mazını kös et. 'Jandarma geliyor, tabancayı sakla.'

Çaapan avanıyodu, çecik ettim. 'Kadın geliyordu, ona göz ettim.'

Mêkçi bahar gır. 'Sigara ver.'

Nazili dibo. 'Param yok.'

Genek kösleep-duru. 'Kumar oynuyor.'

Karamancılık kösledim. 'Hırsızlık yaptım, çaldım.'

Meekçi gel yemenişine avanalım yemenişi süyütelim. 'Arkadaşım gel kahveye gidip 'orada' bir kahve içelim.'

Metireen yavşaana guubalık kösledim, dünedi mi bilmem. 'Adamın çocuğuna bir taş attım, değdi mi bilmiyorum.'

Metirek genek avandırmış, tuna yıkım. 'Adam araba almış, çok güzel.'

Metireğin düvesi yıkımmış, kêdiledikleri yavşak kösümüş. 'Adamın kızı güzelmiş ama evlendirdikleri çocuk kötüymüş.'

Tuna piriñ avanıyoru. 'Baban geliyor.'

Mêkçi naslığı çêkliyo muñ. 'Kalaycı dili biliyor musun?'

Cimitciye ovanıyon. 'Namaza gidiyorum.'

Yemenişine nazili gırıyoñ mu? 'D' 'Çayın parasını alıyor musun?'

Yemenişine nazilli ovat. 'Çayın parasını ver.'

Metirek mutaf işini kös etmiş. 'Adam bıyığını kesmiş.'

Çâpan yavşak köslemiş. 'Kadın çocuk doğurmuş.'

Metireğin zındanında düneyelim mi? 'Adamın evinde misafir kalalım mı?'

Naslînda gûbâlık dibo. 'Ağzında dişi yok.'

Yanbollar avanıyoru çilengeri kös ediñ. 'Jandarma geliyor, bıçakları saklayın.'

9. Sonuç

Muğla Kavaklıdere yöresinde kullanılan bu gizli dil ile ilgili çalışmamızdan başlıca şu sonuçları çıkarılmıştır: a. Kalaycı dili, yalnızca bu mesleği icra edenler tarafindan konuşulan bir gizli dildir. b. Ticarî ve ahlakî kaygılar, bu dilin kullanılmasının başlıca sebepleri olarak karşımıza çıkmaktadır. c. Kalaycılar bu dili yalnızca kendi aralarında ve ancak ihtiyaç durumunda kullanmaktadırlar. Bu yüzden, kalaycı dili, günlük ihtiyaçları karşılayan bir dil olmaktan çok özel durumlarda kullanılan gizli bir 'ihtiyaç dili'dir. ç. Kalaycı dilinin ses ve yapı özellikleri, -bölge ağızlarında birkaç fonetik yapı dışında- genel dilden (Türkiye Türkçesi) fazla farklılık göstermez. d. Bu gizli dilin söz dağarcığını, genel dile yerleşmemiş yahut genel dildeki anlamından farklı anlamlar yüklenmiş sözlük unsurları oluşturur. e. Kalaycı dili ile Anadolu'nun diğer gizli dilleri sözcük düzeyinde koşutluklar yok denecek kadar azdır. Bu, kalaycı gizli dilinin kendini, yalnızca genel dile değil, aynı zamanda diğer gizli dillere de kapattığını göstermektedir.

Kaynaklar

Akar, Ali, *Muğla Ağızları*, Muğla 2004.
Aktunç, Hulki, *Büyük Argo Sözlüğü, Tanıklarıyla*, İstanbul 2000.
Caferoğlu, Ahmet, *Anadolu Ağızlarından Toplamalar*, Ankara 1943.
Caferoğlu, Ahmet, "Pallacı, Tahtacı ve Çepni Dillerine Dair", *Türkiyat Mecmuası* XI, İstanbul 1954.
Caferoğlu, Ahmet, *Türk Dili Tarihi*, C. 1, İstanbul 1983.
Devellioğlu, Ferit, *Türk Argosu*, İstanbul 1980.
Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1984.
Eroğlu, Zekaî, *Muğla Tarihi*, İzmir 1939.
Heybeli, Melike, *Nebiler Köyü Ağzı*, Basılmamış bitirme tezi, Muğla 2003.
Kaymaz, Zeki, *Türkiye'deki Gizli Diller Üzerine Bir Araştırma*, İzmir 2003.
Wittek, Paul, *Menteşe Beyliği*, çev. O. Ş. Gökyay, Ankara 2003.

Kısaltmalar

[D] Dokuzçam köyü kaynak kişileri: (Ali Karakaş (51), Ali Rıza Altın (60), Ali Rıza Özsan (57), Cemal Özel (42), Metin Çamur (47), Nejat Çamur (46), Nuri Orhan (49), Ramazan Çamur (65).
[K] Kavaklıdere ilçesi kaynak kişileri: (Ali Rıza Demirağ (59), Mehmet Ali Sarıyar (76).
[*DS*] *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü,* C. I-XII, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
[*TS*] *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998.

Teber Dili

Faruk YILDIRIM*

1. Giriş

Abdallar, Türkiye'nin hemen her bölgesinde, ama özellikle iç ve güney Anadolu'da yaşayan bir etnik gruptur. İran'da, Özbekistan'da, Afganistan'da ve Doğu Türkistan'da da Abdal adı taşıyan grupların varlığı bilinmektedir. Söz konusu etnik grubun tarihi, coğrafi dağılımı ve sosyal karakteri hakkında yayımlanmış önemli çalışmalar bulunduğundan[1] bu yazıda yalnızca gizli dilleri üzerinde duracağım.

Gizli dil terimini, "çevresindeki diğer gruplarla ortak bir üst dili bulunan bir etnik grubun, düşünce ve duygularını çevredekilerden gizlemek amacıyla kullandığı; bir etnik gruba ait olma, dolayısıyla grup kimliği oluşturma, yalnızca suç sayılabilecek durumları değil hayatın her sahasını ifade etme yeterliliğine sa-

* Doç. Dr. Faruk Yıldırım, Çukurova Üniversitesi, Adana.

1 Fuat Köprülü, "Abdal", *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi,* İstanbul 1935, s. 23-56; Peter Alford (ed.) Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag 1989, s. 226-229, 435-438, 602-612; Ali Duran Gülçiçek, "Abdallar", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 25, 2003, s. 83-98; Cihat Özönder, "Simbiyotik Bir Cemaat: Andırın Çevresi Abdalları", *Türk Foklor Araştırmaları (Turkish Folklore Researchs)* 1988/1, Ankara: KTB Millî Folklor Araştırma Dairesi, s. 54-64.

hip olma ve deşifre olan kelimeleri değiştirmeme gibi yönlerden argodan ayrılan bir alt kültür dili" anlamında kullanıyorum.[2]

1994 yılından itibaren doktora çalışmam için Çukurova'yı dolaşırken, Abdalların (Teberlerin) gizli dilleri dikkatimi çekmiş ve malzeme toplamaya başlamıştım. Malzeme toplarken, Abdallara, çeşitli kavramların karşılıklarını, bunların nasıl kullanıldıklarını sordum. Cümle örnekleriyle kelimeler derledim. Diğer yandan Türkiye, Azerbaycan, Özbekistan, İran ve Doğu Türkistan'daki gizli dillere ait yayınlardan tespit ettiğim kelimelerin bilinip bilinmediğini ve kullanılıp kullanılmadığını araştırdım. Derlediğim kelime ve cümleleri mevcut yayınlarla karşılaştırdım. Kelimelerin kökenlerini araştırdım. Bazı kelimelerin kökenini tespit edemedim. Ancak, bu yazıda etimoloji meselesine girmeyecek, yalnızca alıntı olduğunu gördüğüm birkaç kelimenin kaynak dillerinden söz edecek ve birtakım etimolojik değerlendirmeleri, üzerinde çalıştığım başka bir yazıda ortaya koyacağım.

Bu yazıdaki dil verileri, 1994-2004 yıllarında, Adana ve Osmaniye il merkezleriyle, Düziçi, Kadirli, Ceyhan, Kozan ilçelerinde yaşayan ve kendilerini "Teber/Teberci", gizli dillerini "Dilce" yahut "Teberce" olarak adlandıran Abdallardan derlenmiştir. Teber/Teberci Abdalları, Çukurova bölgesinin hemen her yerinde ama özellikle, derleme yapılan il ve ilçe merkezleriyle bu merkezlerle bağlı köylerde dağınık olarak yaşamaktadırlar. Kışı, büyük kısmı evlerde, bir kısmı çadırlarda geçiren Abdallar; yazın yaylalara ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerine dağılmaktadır. Bölgedeki nüfuslarının beş binden fazla olduğunu tahmin ettiğim Abdalların Doğu Akdeniz bölgesinde en yoğun olarak yaşadıkları yöre, Andırın (Kahramanmaraş) civarıdır. Andırın Abdallarından derlediğim dil malzemesi başka yazıların konusu olacaktır.

Aşağıda, Türkiye'deki gizli dillerle ilgili araştırmalara kısaca değinilmiş, Çukurova Abdallarından derlenen cümle örnekleri

2 Argo, jargon ve gizli dil terimleri ile bu terimlere yüklenen farklı anlamlar ve tartışmalar için bk. (Caferoğlu 1943: XIX); (Aksan 1979: 86-90), (Özkan 2002: 23 vd.); (Şen 2002: 14 vd.); (Demir 2002: 422-423); (Günşen 2004: 1317-1319).

ile kelime listesi verilmiş ve bu dil malzemesinin kısa bir incelemesi sunulmuştur. Son bölümde ayrıca, Teberce ile Türkiye'deki diğer gizli diller ve Türkiye dışındaki Abdal gizli dillerinin ilgisi değerlendirilmiştir.

Derlenen kelime ve cümlelerin yazımında, ayırt işaretlerinden kaçınılarak basitleştirmeye gidilmiş, sadece damaksıl n *ñ* ile, kapalı e fonemi ise *é* ile işaretlenmiştir. Ünlülerde uzunluk ünlülerden sonra *:*, yarı uzunluk ünlüden sonra ˙ getirilerek gösterilmiştir. Allofonlar ile vurgu ve ton işaretlenmemiştir.

2. Türkiye'deki Gizli Dillere İlişkin Araştırmalar

Türkiye'de gizli dil araştırmalarının tarihi, Abdal gizli diline ilişkin yayınlarla başlar. Albert von Le Coq 1911'de, bugün Gaziantep iline bağlı bulunan İslahiye bölgesindeki Abdallardan 1901-1902 yıllarında derlediği verileri yayımlar ve böylece Teber Abdallarının gizli bir dillerinin bulunduğu ortaya çıkar. 1904-1905'te Türkiye'de bulunan Gordlevski de, Konya civarında yaşayan ve kendilerine Carcar yahut Abdal denilen bir gruptan derlediği 16 kelimeyi 1927'de yayımlamıştır. Söz konusu çalışmalardaki ortak ögeler Andreas Tietze tarafından değerlendirilmiştir.[3]

Ahmet Caferoğlu'nun Türkiye'deki gizli dillere ve argolara ilişkin yayınları 1943'te başlar. Caferoğlu, ilk olarak Burdur ve Muğla kalaycılarının argolarıyla Geygelli Yörüklerinin gizli dilini ele alır ve bunlara ait dil malzemesini yayımlar. 1944'te Sivas ve Tokat İllerinden Toplamalar adlı eserinde Tokat Geygellerinin gizli dillerine ilişkin veriler sunan Caferoğlu, Eskişehir Abdallarının gizli dillerinden derlediği kelimeleri 1950'de yayımlar. Aynı malzemeyi, Düzce Abdallarının gizli dillerinden ve Alaçam (Bolu) Elekçilerinin dilinden derlediği kelimelerle birlikte 1951'de yeniden neşreder. Caferoğlu'nun Geygelli Yörüklerinden derlediği malzeme, 1950-1955'te Geoffrey Lewis tarafından etimolojik olarak incelenmiş ve kelimelerden önemli

3 Andreas Tietze, "Zum Argot der anatolischen Abdal (Gruppe Teber)", *Acta Orientalia Acadmiae Scientiarum Hungaricae 36,* 1982, s. 521-532.

bir kısmının Çingenece olduğu ortaya konmuştur. Caferoğlu'nun Alaçam Elekçilerinden derlediği dil malzemesi ise, Uwe Bläsing tarafından çok yönlü olarak incelenmiştir (2002). Bläsing, söz konusu yazısında Alaçam Elekçilerinin dilinin Ermenice olduğunu gösterip Caferoğlu'nun listesindeki kelimelerin etimolojilerini vermiştir. Söz konusu yazıda, Caferoğlu'nun listesinde bulunan kelimelerin karşıladığı kavramların Türkiye'deki diğer gizli dillerdeki karşılıkları da işlenmiştir.

Caferoğlu'nun ele aldığı özel dillerden biri de Erkilet çerçilerinin gizli dilidir. Caferoğlu, daha önce Kemalettin Karamete (1942) ve Ali Rıza Önder (1947) tarafından tanıtılıp bazı kelimeleri yayımlanan Erkilet Çerçilerinin gizli dilinden kelime ve cümleleri 1952'de neşreder. Erkilet gizli diline ilişkin yayınlardan biri de Nevzat Özkan'ındır (1990). Ahmet Caferoğlu 1953'te yayımladığı "Anadolu Abdallarının Gizli Dillerinden Bir İki Örnek" başlıklı yazısında, Anadolu Abdallarının gizli diliyle Orta Asya Abdallarının gizli dili arasında bir takım ortaklıkların varlığına işaret etmiş ve bu gizli dillerin Sasanların dilinden türemiş olabileceği sonucuna varmıştır. Caferoğlu'nun 1954 tarihli "Pallacı, Tahtacı ve Çepni Dillerine Dâir" başlıklı yazısı, Tahtacı ve Çepni gruplarının da gizli dillerinin bulunduğunu ortaya koyan ilk çalışma niteliğindedir. Çepnilerin gizli dillerine ilişkin bir başka çalışma Turgut Akpınar tarafından gerçekleştirilmiştir (1989).

Andreas Tietze 1982'de Yozgat Abdallarından (Teber) derlediği malzemeyi, önceki yayınlarla ve başka dillerle karşılaştırarak yayımlamıştır. Bu yazıyla, hem Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yaşayan Abdalların gizli dilleri arasında ortaklık olduğu hem de bu gizli dillerle Orta Asya'daki Abdal dili arasında bağlantı bulunduğu ortaya konmuştur.

Darende esnafının kendi aralarında konuştuğu ve Hazeynce adı verilen gizli dile dair ilk çalışma Halide Dolu'nun 1986'da sunduğu bildiridir. Bu bildirideki veriler, Rudiger Benninghaus tarafından internet ortamında yayımlanan bir yazıyla şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir. Benninghaus, söz konusu yazısında 'gizli dil' kavramına ilişkin bir kaynakça da vermiştir. Zeki Kaymaz "Darende'de Konuşulan Gizli Dil: Hazeynce" başlıklı yazısı 1997'de yayımlanmıştır. Kaymaz, Dolu'nun bildirisindeki dil verilerinin Mehmet Ali Cengiz'in 1987'de yayımlanmış bulunan çalışmasının notlarından alındığını da dile getirmiştir. Darende gizli dili konusunda bir başka yayın da Tuncer Gülensoy'a aittir (1988).

Yukarıda sözü edilen yayınlara, Turgut Acar'ın (1985) Kuzey Doğu Anadolu'daki göçebe sepetçilerin gizli dillerinden cümle örnekleri verdiği bildirisini, Nurettin Demir'in (2002), "Türkiye'de Özel Diller" başlığını taşıyan ve daha önceki yayınları değerlendirerek Türkiye ve Kıbrıs'ta konuşulan özel dilleri tanıttığı yazısını ilave etmek gerekir. Zeki Kaymaz'ın (2003) Türkiye'deki gizli dilleri sınıflandırıp, gizli dillerin her birine ilişkin verileri yeniden işleyerek değerlendirdiği "Türkiye'de Gizli Diller Üzerine Bir Araştırma" adlı kitabı da, son zamanlarda yayımlanan önemli çalışmalardandır. Ahmet Günşen'in Kırşehir, Kaman, Hacıbektaş ve Keskin yöresi Abdallarının gizli dilini işleyen 2004 tarihli çalışmasıyla, Mahmut Sarıkaya ve Mahmut Seyfeli'nin yine Kırşehir Abdallarıyla ilgili aynı tarihli çalışmalarını burada zikretmek gerekir çünkü söz konusu iki çalışma, Tietze'nin (1982) çalışmasıyla birlikte Orta Anadolu Abdallarının gizli dillerini büyük oranda ortaya çıkarmıştır. Tooru Hayasi ve Faruk Yıldırım'ın Düziçi Abdallarının gizli diline ilişkin 2004 yılında yayımladıkları yazı, bildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili son çalışmadır.

3. Çukurova Abdallarından Derlenen Cümle Örnekleri

Bu bölümde Abdal dilcesinden derlediğimiz kırk cümle yer almaktadır:

Abım dükede nımıslıyo. 'Babam evde uyuyor.'

Afa mazzık olmuş. 'Adam yaşlanmış.'

Afaya cavla! 'Adama bak.'

Av gınat da keyniyek. 'Su ver, içelim.'

Bi geben gennedi:nde kéşgi övüşlet dükeden dérik. 'Yabancı biri geldiğinde, kızı evden çıkar, deriz.'

Bizde ginavlık olmaz, ciğânnar ginavlar. ne bulurlarsa gayrı, havkıt olsun, göhre olsun ginavlarlar. 'Bizde hırsızlık olmaz.

Çingeneler hırsızlık yapar. Yumurta, at, artık ne bulurlarsa, çalarlar.'

Cér ét de keylim gennesiñler. 'Söyle, yiyecek getirsinler.'

Cıvır doum yapıcı. 'Karım doğum yapacak.'

Cıvırı dükeye gennet, marıf kelti saña bi şey cérneyici. 'Kadını eve sok, [şu] önemli adam (yabancı) sana bir şey söyleyecek.'

Davatta keltiler pavlaşdı, manışlar gennedi. serliklerininñ altından bizden yana cavlıyo, pındına gıyladıklarım. 'Düğünde Abdal olmayan kişiler kavga etti, jandarmalar geldi, şapkalarının altından bize doğru bakıyor (…)nı (...)tiklerim.'

Dü dene hersit desle. 'İki ekmek al.'

Dükelerde hisbi var. 'Evlerde bit var'

Dükeye genneme. 'Eve girme.'

Gehez çeken pat sat olur. '[Bizde] esrar içen tek tük olur.'

Gennet, keltiler cavlamasıñ. '[Onu] Götür, yabancılar bakmasın/görmesin.'

Gerez desle teberi. 'Davulu iyi çal.'

Gi·barlar bizim naftaları övüşleyikler. hemi çoynayıklar hemi de mındaraya gennedikler. naftalar nehal édiklerse, gaçannayıklar. 'Jandarmalar bizim delikanlıları yakalamışlar. Hem dövmüşler hem de nezarethaneye götürmüşler. Delikanlılar nasıl yapmışlarsa, kaçmışlar.'

Gilve né·tler sizi! 'Deli sizi döver!'

Halat gel onu! 'Onu çal, getir.'

Hezi:nen né·tle keltiye! 'Yabancıya odunla vur!'

Kelti mırarımış yeken baynamıyo. 'Yabancı iyi [biri] değilmiş, para vermiyor.'

Kelti dırlav cerliyo, kevi desleme. 'Yabancı yalan söylüyor, tavuğu alma.'

Kelti mırık, nohur, cérnemeñ, dükeye de gennetmeñ. 'Yabancı kötü, susun, konuşmayın, eve de sokmayın.'

Kelti var, püçü: cavlatma, övüşlet! 'Yabancı var, çocuğu gösterme, götür.'

Kéşk girliyo. 'Kız ağlıyor.'

Meviç keydik. 'Üzüm yedik.'

Muştumu isterim, bi kéşgiñ oldu. 'Müjde! Bir kızın oldu.'

Nafta tıslıyo. 'Oğlan korkuyor.'

Navta meyli, övüşlemeñ. 'Delikanlı sarhoş, dokunmayın.'

Peçiğimi afét. 'Ayağımı yıka!'

Pırçımızdan meten olduk. 'Açlıktan öldük/Acımızdan öldük.'

Püçükde gan durannamıyı. 'Çocuktan kan akıyor.'

Püçükler pinese girik, cümari ginavlayıklar. kerledik, keynedik. zıkımız gerez oldu. 'Çocuklar kümese girip tavuk çalmışlar. Kestik yedik, karnımız doydu.'

Püçük hemi şirliyo hemi kékniyo. 'Çocuk hem işiyor hem de gülüyor.'

Sergehden şeherafıya gidiyok, yekeni baynıyok, hersit, urun, zılgır, carıs haladıyok. yekenimiz pırısa giresinen gödük de haladıyok. 'Sabahleyin şehre gidiyoruz, parayı verip ekmek, un, bulgur, mısır alıyoruz. Paramız çoksa giyecek ile kap kacak da alıyoruz.'

Şindi kefi seriñe atannıyaca:m! 'Şimdi taşı kafana fırlatacağım.'

Teber né·tle! 'Davul çal!'

Zanı, kelti gennedi:nde cér ét. 'Dikkatlice gözle, adam (yabancı) geldiği zaman söyle.'

Zuhun cérle! 'Türkü söyle!'

Zuhun né·tle! 'Zurna çal!'

4. Çukurova Abdallarından Derlenen Kelimeler

Bu bölümde Adana, Kozan, Osmaniye, Kadirli ve Düziçi Abdallarından derlediğim iki yüzden fazla kelime yer almaktadır.

abı 1. baba; 2. anne

afa 1. nesne, şey; 2. adam, kişi; 3. polis, jandarma

afét- 1. yıkamak; 2. yapmak; 3. çıkarmak; 4. başlamak

ahlı gerez zeki, akıllı

aşınna- çalmak

atanna- atmak, fırlatmak

av 1. su; 2. çay, kahve, meşrubat

bahanna- bakmak

ba:rıh huda Allahüteala

bıs saman

bayna- ~ *bayınna-* vermek
bışga mermi
bulgara polis
calavıkla- toplayıp götürmek, soymak, çalmak
carıs mısır, darı
cartla- ölmek
cav göz
cavla- bakmak
cavlan- görünmek
cavlat- göstermek
cavlık gözlük
cer ~ *cér* söz, kelime
cér ét- bk. *cérne-*
cérne- ~ *cirne-* ~ *cerle-* demek, söylemek, şarkı söylemek
cérlen- ~ *cerlen-* konuşmak
cérlenme! sus!
cıvır ~ *civır* 1. kadın, kız; 2. eş (zevce)
cildikli davul çalamayan Abdal
cirki kuş
cümari ~ *cimari* tavuk
çatılı jandarma
çavra koyun, keçi
çiçi meme
çim meme
çoy ~ *coy* sopa, deynek
çoyna- ~ *coyla-* dövmek, sopayla dövmek
dav 1. yoğurt; 2. ayran
davat düğün
desle- 1. almak, satın almak; 2. vurmak; 3. saz çalmak; 4. yapmak
desle keye! şerefe!
deslik saat, kol saati
dest el
dıbıs tatlı, bal
dırlav yalan
dırlav cérne- kandırmak, aldatmak, yalan söylemek
dikeşli jandarma

dolanna- 1. dolamak, sarmak; 2. dolandırmak
duranna- durmak
dü iki
düke ev, çadır
dükeler köy, evler, çadırlar
ede kardeş (Abdallar hitap sözü olarak kullanır)
fıs 1. yumurta; 2. yel (gaz)
fısla- 1. yumurtlamak; 2. yellenmek
fıslık ~ *tıslık* anüs
gaçanna- kaçmak
gahanna- kalkmak
gara çay, kahve
gatırafa katır
gazanafa kazan
gâhme un
geci yabancı, Abdal olmayan
geben yabancı, Abdal olmayan
gebeş kavun, karpuz
geder eşek
gehez esrar
gehran- dilenmek
gehran dilencilik
genim buğday
genne- 1. gelmek; 2. gitmek; 3. vermek; 4. gezmek, dolaşmak
gennet- 1. vermek; 2. götürmek; 3. içeri almak, içeri sokmak
gerez 1. iyi; 2. güzel; 3. yakışıklı; 4. zengin; 5. tok; 6. çok
gev ~ *gey* inek, manda
gevri ihtiyar kadın
gınat- vermek, uzatmak
gıñgılık kadının cinsel organı
gıvşat- oynatmak, hareket ettirmek
gıyla ~ *gıylam* erkeğin cinsel organı
gıyla- cinsel ilişkide bulunmak, ırza geçmek
gıylalı ~ *gıylalı cümari* horoz
gızıl yalman 1. dil; 2. erkeğin cinsel organı
gi¨bar polis

gileve deli
gilve ~ cilve 1. deli; 2. acı; 3. biber
ginav hırsız
ginavla- hırsızlık yapmak, çalmak
gires giysi
girle- ağlamak
gödük 1. tabak; 2. kap kacak; 3. fıçı
göh dışkı
göhle- ~ gü:le- dışkılamak
göhre ~ gühre at
göşt ~ göş et
guful anüs
guşga silah
güdük ~ gücük eşek
güenne- güvenmek
günük anüs
gürgüz ayı
halat- çalmak, almak, satın almak
harmanat vatansız, nüfus cüzdanı olmayan
havkıt ~ harkut 1. yumurta; 2. ceviz
hebil ip
hécir incir
hersit ekmek
hezik 1. ağaç; 2. sopa
hezikle- dövmek
hisbi bit
hoy tuz
hül ol- ölmek
hür ét- ~ hül ét- 1. kırmak; 2. cinsel ilişkiye girmeden sevişmek
ırıf saç, sakal, bıyık, kaş, kıl, tüy
kef 1. taş; 2. diş; 3. tavuk
kefçi ~ kevçi kaşık, çatal
kékne- gülmek
kelti yabancı
kér ~ ké˙r ~ kir ~ ki˙r bıçak
kérle- ~ kérne- 1. kesmek; 2. susmak; 3. durmak; 4. sünnet etmek

kérnet- sünnet ettirmek
keşk ~ késk kız, kız çocuğu
key- ~ kây- yemek, içmek
keylim yemek, yiyecek
keyne- ~ keyle- bk. *key-*
külmeç kürt
kükeri horoz
kütür gâvur
manış jandarma
marıf zengin, bey, ağa, itibarlı, tanınmış kişi
marıf kelti büyük adam (yabancı),devlet görevlisi
mast yoğurt
mazık 1. yaşlı; 2. itibarlı; 3. büyük; 4. zengin
mazık kelti ihtiyar (yabancı)
mazık kéşk yaşı geçkin kız
mazık kir ~ mazık kér balta, kazma
meten ~ metan ~ metene ölüm, ölü
metlen- ölmek
metlet- öldürmek
metan ol- ölmek
meviç üzüm
mey içki (rakı, şarap vb.)
meyli sarhoş
mıhış ol- ölmek
mındara hapishane
mırar 1. kötü; 2. çirkin; 3. yoksul
mırık 1. kötü; 2. çirkin
milcan kirpi
nafta ~ navta oğlan çocuğu, delikanlı
nakgi burun
nah ~ nak ~ na: 1. hayır; 2. yok; 3. hiç; 4. az
nımı namaz
nımısla- 1. uyumak; 2. yatmak; 3. oturmak
nımıslat- yatırmak
né˙tle- ~ nietle- ~ ni˙tle- 1. saz (davul, zurna) çalmak; 2. vurmak; 3. dövmek

nohur 1. yeter! 2. sus!
ölenne- ölmek
övüşle- ~ öüşle- 1. kaçmak; 2. kalkmak; 3. yürümek; 4. göçmek (göç etmek); 5. saklanmak; 6. götürmek
övüşlet- ~ öüşlet- 1. çıkarmak; 2. kaçırmak; 3. kovalamak
pat tabanca, tüfek
pav kavga
pavlaş- kavga etmek
peçik ayak
peçikle- 1. oynamak, raks etmek; 2. kaçmak, uzaklaşmak
peçiklik ayakkabı, çorap
pınt kadının cinsel organı
pır çok
pırçı- ~ pırçık- acıkmak
pırç ~pırçi 1. aç; 2. açlık
pırçım ~ pırçim ~ pırçi:m açım
pi:ne ~ piyne sigara, tütün
puas soğan
püçük 1. küçük; 2. çocuk; 3. bebek
ser baş
sergeh sabah
serihür kel
serlik şapka
sey köpek
sırtafa 1. giysi; 2. vücut, beden
söylenne- söylemek, konuşmak
süyük iğne
şav ~ sav gece
şeherafa ~ seherafa şehir
şıv ~ şiv içki, esrar
şir süt
şirle- işemek
şor ét- söylemek, konuşmak
teber davul
Teber Abdal
teberci davulcu

Teberci Abdal
tırın bir tane, tek
tısla- korkmak
tu˙han ~ tuvan ~ tufan sigara, tütün
urun yağ
vérsinte yağmur
yakanna- ~ yahanna- yakmak, ateşe vermek
yek bir
yeken para, altın
yourdafa yoğurt
zahar ~ zahr ~ zahrı ağız
zanı- gözlemek, takip etmek, anlamak
zanıt- takip ettirmek, gözletmek
zık ~ zıkı karın, mide
zı:la- ~ zo:la- cinsel ilişkide bulunmak, ırza geçmek
zılgır bulgur
zuhun ~ zukun 1. zurna; 2. türkü, şarkı

5. Değerlendirme

Çukurova Abdallarının gizli dilinde kalınlık-incelik ve düzlük yuvarlaklık uyumunun bulunması ve kelime başında /r/- ve /l/- seslerinin bulunmayışı, ses bilgisi bakımından, Türkçenin genel karakterine uygundur. Kapalı /é/ ve damaksıl /ñ/ sesinin yaygın olarak kullanılması ise Çukurova ağızlarının karakteristiğidir. Ses bilgisi bakımından Abdal gizli dilinde bulunan ve standart Türkçeyle Çukurova ağızlarında kullanılmayan sözlerde, kelime başında /i/- ve /ü/- ünlülerinin yer almayışı dikkat çekmektedir. Yukarıdaki cümleler ile kelime listesinde ancak bir iki örnekte görülen *ş > s* değişmesi, Abdal ağızlarının ilgi çekici bir özelliğidir. Gizli dillerinde, içinde /ş/ sesi barındıran *dikeşli, gebeş, övüşle-, şirle-, şor ét-, şir, manış* gibi birçok kelime bulunan Abdalların, Türkçe konuşurken, kimi durumlarda /ş/leri düzenli olarak /s/'ye dönüştürdükleri görülmektedir: *gelmiş > gelmis, aşağı > assa:, yumuşak > yımsak, eşek > essek, taş > das, şeker > seker* vb.

Abdalların dili, şekil bilgisi bakımından da genel olarak Türkçe'ye ve bölge ağızlarına uyar. İsim çekiminde *+(y)I / +(y)*

U yükleme, *+(y)A* yönelme, *+DA* bulunma, *+DAn* ayrılma, *+Iñ /+Uñ, +nIñ/+nUñ* ilgi hâli ekleri kullanılır. İyelik ve çokluk ekleri standart Türkçedeki gibidir. Aitlik eki, Çukurova ağızlarındaki gibi, genel olarak kalınlık incelik uyumuna girer. Abdal dilcesi, fiil çatılarının oluşturulması ve fiil çekimi bakımından Türkiye Türkçesine ile Çukurova ağızlarına uyar. Abdalların, *-IcI/-UcU* gelecek zaman eki ve *-IK/-UK* belirsiz geçmiş zaman ekinin kullanılması da bölge ağızlarının özelliklerine uygundur. Abdal gizli dilinin kelime yapımı bakımından Türkçeden ayrılan yönleri de bulunmaktadır. Bunları şöyle tespit etmek mümkündür:

+afa: Türkçe isimlerin üzerine gelerek aynı anlamda yeni isimler türeten ve çok yaygın olarak kullanılan bir yapıdır. Abdal gizli dilinde "şey, nesne" anlamına gelen *afa* kelimesinin ekleşmesiyle meydana gelmiş olmalıdır:

kazan – gazanafa
katır – gatırafa
yoğurt – yourdafa
şehir – şeherafa
köy – köyafa

-AnnA- / -nnA-: Türkçe fiillerin üzerine gelerek aynı anlamda yeni fiiller türetir:

at- – at-anna-
bak- – bah-anna-
dur- – dur-anna-
kaç- – gaç-anna-
yak- – yah-anna-
söyle- – söyle-nne-

-nA-/ -lA-: Türkçedeki *+lA-* isimden fiil yapım ekinin kullanış alanı genişletilerek oluşturulmuş olmalıdır. Fiillerin üzerine gelerek aynı anlamda yeni fiiller türetir:[4]

key- 'yemek, içmek' – *key-le-* 'yemek, içmek'

4 Ek, Kıbrıs Gurbetlerinin dilinde de aynı biçimde kullanılmaktadır. bk. (Demir 2002: 427)

Teberceyi, gizli dil yapan unsurların başında söz varlığı gelir. Bir yandan yukarıda gösterilen şekilleri kullanarak Türkçe kelimelerden yeni kelimeler oluşturan Teberce, diğer yandan da çeşitli vesilelerle temas ettiği dillerden, özellikle de Çingenece, Kürtçe, Farsça ve Arapçadan kelime alarak söz varlığını zenginleştirmektedir.[5] Abdal gizli dilindeki alıntı kelimelerden bazıları kaynaklarına göre şöyledir:

Çingenece: *bıs* 'saman', *cıvır* 'kadın', *cümari* 'tavuk', *çavra* 'koyun, keçi', *dırlav* 'yalan', *key- ~ kây-* "yemek içmek", *manış* 'jandarma', *meten* 'ölü' *nakgi* "burun" *pi:ne* 'tütün', *versinte* 'yağmur' vb.

Farsça: *dest* 'el', *dü* 'iki', *gev* (< Far. *gâv*) 'sığır', *göşt* 'et' *mast* 'yoğurt', *mey* 'içki', *ser* 'baş', *şir* 'süt' *hoy* 'tuz', *sey* (< Far. *seg*) 'köpek' *sergeh* 'sabah', *yek* 'bir' vb.

Arapça: *davat* (< Ar. *da'vat*) 'düğün', *gibar* (< Ar. *kibâr*) 'polis, jandarma', *hebil* (< Ar. *habl*) 'ip, sicim', *marıf* (< Ar. *ma'rûf*) 'tanınmış, önemli kişi', *tuhan* (< Ar. *dûhan*) 'sigara, tütün' vb.

Kürtçe: *av* (~Far. *ab*) 'su', *cav* 'göz', *coy ~ çoy* (< Krt. *co*) 'sopa', dıbıs (< Krt. *dıms*) 'tatlı', *genim* (~Far. *gandom*), *külmeç* (< Krt. *kurmanc*) 'Kürt', *pır* 'çok', *pırçı* 'aç', püçük (< Krt. *piçûk*) 'küçük', *şav* 'gece' (Krt. *şev* ~ Far. *şab*), *zık* 'karın, mide' (< Krt. *zık*) vb.

Ermenice: *havgıt* (< Erm. *hawkit'*) 'yumurta'.

Çok anlamlılık, Tebercenin söz varlığında dikkati çeken hususlardan biridir. Bu gizli dilde birçok kelimenin genel bir anlamı vardır. Bağlama göre, kelime, bu genel anlama yakın başka anlamlara da gelebilir. Örneğin *övüşle-* fiilinin emir şekli, tehlikeli bir durum söz konusuysa "kaç!", "uzaklaş!" veya "saklan!"anlamına gelirken; oturan birine söylendiğinde "kalk!", eline bir nesne verilen çocuğa söylendiğinde "götür!" anlamı kazanır. *Güzün sehildeki dükemize övüşlerik.* cümlesinde ise *övüşle-* fiili, "göçmek, göç etmek" anlamındadır. Abdal dilcesinin yaygın kullanılan kelimelerinden olan *gerez, gerez cıvır* sözünde "güzel", *gerez nafta*da "yakışıklı, *gerez yeken bayna* cümlesinde "çok",

5 Abdal ağzını, komşu ağızlardan farklılaştırıp onu gizli hâline getiren kelimelerin sayısı beş yüzü geçmez. Abdallar diğer durumlarda komşularıyla ortak kelimeler kullanırlar.

zıkım gerez cümlesinde "tok", *marıf kelti gerez* cümlesinde ise "zengin" anlamına gelebilmektedir. *Irıf* sözü, "saç, sakal, bıyık, tüy, kıl" kavramlarının tamamını karşılamaktadır. Yukarıdaki listede yer alan kırktan fazla kelime çok anlamlı olarak kullanılmaktadır.

Eş anlamlılık da Abdal gizli dilinde yaygın olarak görülür. Eş anlamlı kelimeler, çoğunlukla, toplum tarafından suç veya ayıp kabul edilen kavramlarla ilgilidir. Örneğin hırsızlık yapmak, çalmak için *ginavla-, calavıkla-, halat-, övüşlet-, gennet-;* dövmek, vurmak için *çoyna-, né·tle-, desle- hezikle-* fiilleri; Jandarma ve polis için *bulgara, çatılı, dikeşli, gibar, manış;* anüs için *fıslık, guful, günük* kelimeleri kullanılmaktadır. Suç ve ayıp niteliği bulunmayan birkaç kavram alanı için de eş anlamlı kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; vermek için, Tebercede *bayna-, genne-, gennet-, gınat-, övüşle-*; ölmek için *metlen-, meten ol-, mıhış ol-, hül ol-, cartla-, ölenne-* fiilleri mevcutur.

Söz dizimi bakımından da Abdal gizli dili standart Türkçeye büyük oranda uyar. Ancak burada, emir cümlelerinde devrik yapıların yaygınlığından da söz etmek gerekir.

Bütün bunlara bakarak, Çukurova Abdallarının gizli dili; söz varlığı bakımından türlü kaynaklardan beslense de, ses, yapı, işleyiş ve sözdizimi bakımından Türkçeye ve Çukurova ağızlarına dahildir, demek gerekmektedir.

Çukurova Abdallarının gizli diliyle Anadolu'daki diğer gizli diller karşılaştırıldığında şunlar görülmektedir: A. von Le Coq'un İslahiye'den, Cihat Özönder'in Andırın'dan, Andreas Tietze'nin Yozgat'tan Ahmet Günşen'in Kırşehir, Hacıbektaş, Kaman ve Keskin'den, Mahmut Sarıkaya ve Mahmut Seyfeli'nin yine Kırşehir'den derledikleri Abdal gizli diline ait kelimelerle benim Çukurova (Adana, Osmaniye, Kozan, Kadirli, Düziçi, Ceyhan) Abdallarından derlediğim gizli dil verileri önemli oranda örtüşmektedir. Üstelik bu grupların tamamı kendilerini Teber/Teberci olarak adlandırmaktadırlar. Bundan yola çıkarak Teber Abdallarının gizli dilinin coğrafyaya bağlı kalmaksızın büyük benzerlikler taşıdığını söylemek mümkündür.

Teber/Teberci adını taşımamakla birlikte Eskişehir Abdal/Geygellerinin gizli dilleri de aynı grup içinde değerlendirilmelidir. Çünkü Caferoğlu'nun verdiği listedeki on üç kelimeden dokuzu Çukurova Teberleri tarafından kullanılmaktadır. Çukurova Abdallarında kullanılışına rastlamadığımız dört kelimeden ikisi ve kullanılan dokuz kelimeden yedisi Kırşehir/Yozgat Abdalları tarafından da kullanılmaktadır.

Gordlevski'nin Konya Abdallarından derlediği kelimelere göre, Carcarların gizli dilini de Abdal/Teber grubuna dahil etmek gerekecektir. Silifke Abdallarından derlediğim ve yayın aşamasında olan verilere göre Silifke Abdallarının, Turgut Acar'ın verilerine göre Kuzey Doğu Anadolu'daki göçebe sepetçilerin gizli dillerini de bu grup içinde değerlendirmelidir. Şiraliyev'in (1967) ortaya koyduğu Azerbaycan'daki gizli dillerin de Anadolu Abdallarının gizli diliyle belirgin bir ilgileri olduğunu söylemek mümkündür.

Orta Asya ve Doğu Türkistan Abdallarının gizli dilleriyle Teberce arasında, pek az da olsa, kimi ortak ögeler bulunduğunu da kaydetmek gerekir. Kıbrıs'ta Türkçe konuşan ve kaynaklar tarafından Çingene kabul edilen[6] Gurbetçi/Gurbet grubundan derlenen kelimelerin de Anadolu Abdallarının gizli dilleriyle kısmen ilgili olduğu görülmektedir.

Teberceyle aralarında birkaç ortak kelimeden başka bir ilgi görülmeyen Erkilet Çerçilerinin,[7] Tokat Geygellerinin ve Çepnilerin gizli dillerini; Hazeynce adı verilen Darende esnaf dilini; kalaycı, pallacı argolarını Abdal gizli dilinden ayırmak gerekmektedir. Alaçam (Bolu) Elekçilerinin dili, Doğu Anadolu'daki Mıtrıp ve Poşa dilleri ve Abdal adını taşımakla birlikte Çingenece konuşan Düzce Abdal dili Türkçeyle ilgili olmayan dillerdir ve Türkçe içinde bir gizli dil sayılamaz. Abdal gizli dilinin diğer gizli dillerle geniş olarak karşılaştırılması konusu, yayımlanmak üzere bulunan başka bir yazımızda yer almaktadır.

---

6 bk. Marsh, Adrian and Elin Strand (2003) "'...spies, deserters and undesirable pesons...' The Gypsies of Cyprus 1322-2003", *KURI - DRJournal, Vol. 1, No. 7,* Fall/Winter 2002.

7 Gizli dillerine "dilce" demeleri bakımından Abdallarla benzerlik gösterirler.

Kaynaklar

Acar, Turgut, "Doğu Anadolu'da Yaşayan Bir Meslek Dilinin Yapısı ile Türkçenin Benzerlikleri", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler I Türk Dili,* C. 1, İÜ Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırma Merkezi, İstanbul 1985, s. 9-15.

Akpınar, Turgut, "Çepnilerin Gizli Dili", *Tarih ve Toplum XII* / 72 (Aralık 1989), s. 40-43.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim I,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1979.

Aktunç, Hulki, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla),* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998.

Andrews, Peter Alford (ed.) *Ethnic Groups in the Republic of Turkey,* Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden 1989.

Atalay, Besim, *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1948.

Bakker, Peter "Review of Otto Ladstätter & Andreas Tietze: Die Abdal (Äynu) in Xinjiang. Wien. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 1994. 166 pp", *Turkic Languages*, I/1, 1997, s. 144-147.

Bayrı, Halit, *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri*, İstanbul 1934.

Benninghaus, Rüdiger, "Les Tsiganes de la Turquie orientale", *Études Tsiganes, 37e année* 3, Paris 1991, s. 47-60.

Benninghaus, Rüdiger, "Halide Dolu: 'Ali'nin Uşağının Tekellimi' nebst einer kleinen Bibliographie über Geheim-/Sondersprahen", http://mitglied.lycos.de/ruediger_benninghaus/geheimsprache.htm

Bläsing, Uwe, "Einige Bemerkungen zu Caferoğlus Liste aus dem Wortschatz der Elekçi bei Alaçam (Bolu), Ein Beitrag zu Zigeuner-Jargons, Geheimsprahen und zum argotischen Wortschatz in der Türkei", *Iran and the Caucasus* 6/1-2, 2002, s. 103-168.

Caferoğlu, Ahmet, *Anadolu Ağızlarından Toplamalar. Kastamonu, Çankırı, Çorum, Amasya, Niğde İlbaylıkları, Kalaycı Argosu ve Geygeli Yörüklerinin Gizli Dili,* İstanbul 1943.

Caferoğlu, Ahmet, *Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar,* İstanbul 1944.

Caferoğlu, Ahmet, "Kırşehir Vilâyetinin Etnik Teşekkülüne Dâir Notlar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* II/1-2, 1947, s. 79-96.

Caferoğlu, Ahmet, "Eskişehir Ağızları Üzerine Bir Deneme", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* IV/1-2, 1950, s. 15-33.

Caferoğlu, Ahmet, "Erkilet Çerçilerinin Argosu Dilce", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* IV/4, 1952, s. 334-344.

Caferoğlu, Ahmet, "Anadolu Abdallarının Gizli Dillerinden Bir İki Örnek", *Doğumunun 60. Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü'ye Armağan,* Ankara 1953, s. 77-79.

Caferoğlu, Ahmet, "Pallacı, Tahtacı ve Çepni Dillerine Dair", *Türkiyat Mecmuası* XI, 1954, s. 41-57.

Caferoğlu, Ahmet, *Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler*, 2. bs., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995.

Cengiz, Mehmet Ali, *Tarihi, Kültürü ve Sosyal Hayatı ile Tohma Havzası,* Malatya 1987.

Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford 1972.

Çağlar, Turan Ali, "Müzik Satıcıları Abdallar", *İçel Folkloru,* S. 43, 1996, s. 22.

Dankoff, Robert, *Armenian Loanwords in Turkish,* Harrassowitz, Wiesbaden 1995.

Demir, Nurettin, "Türkiye'de Özel Diller", *Yeni Türkiye* 43, *Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı* I, 2002, s. 422-428.

Devellioğlu, Ferit, *Türk Argosu*, 6. bs., Aydın Kitabevi, Ankara 1980.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* Aydın Kitabevi, Ankara 1982.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band I: Mongolische Elemente im Neupersischen*, Franz Steiner, Wiesbaden 1963.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II: Türkische Elemente im Neupersischen, alif bis tâ*, Franz Steiner, Wiesbaden 1965.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band III: Türkische Elemente im Neupersischen, gim bis kâf,* Franz Steiner, Wiesbaden 1967.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band IV: Türkische Elemente im Neupersischen und Register zur Gesamtarbeit,* Franz Steiner, Wiesbaden 1975.

Dolu, Halide, "Ali'nin Uşağının Tekellimi", *I. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu Tebliğler,* 1986, s. 71-82.

Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü,* Ankara 1999.

Eroğlu, Zekâi, *Muğla Tarihi,* İzmir 1939.

Gordlevski, V. A., "Djardjary v Konii", *Doklady Akademii Nauk SSSR* 5, Leningrad 1927, s. 108-113.

Gülçiçek, Ali Duran, "Abdallar", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 25, 2003, s. 83-98.

Gülensoy, Tuncer, "Darende'de Konuşulan Gizli Dil Üzerine Notlar", *II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu (19-21 Ekim 1987, Malatya), Tebliğler,* İstanbul 1998, s. 136-139.

Günşen, Ahmet, "Kırşehir, Hacıbektaş, Kaman ve Keskin Yöresi Abdallarının Gizli Dilleri: Teberce", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004, s. 1317-1328.

Gürsoy-Naskali, Emine - Gülden Sağol (ed.), *Türk Kültüründe Argo,* SOTA Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Haarlem 2002.

Hayasi, Tooru and Faruk Yildirim, "Anatoria nanbu no Abdal (Teber) ni kansuru tyoosa-hookoku [A Report on the vocabulary of Abdal (Teber) in Sothern Anatolia,]" *Tyuruku-kei syo-gengo ni okeru sessyo-ku to henyoo nomekanizumu: tyoosa hookoku [Mechanism of contact and change in Turkic languages:research reports],* Editors: Hayashi, Tooru and Hiroyuki Umetani, University of Tokyo Department of Linguistics, Tokyo 2004, s. 127-135.

Hayasi, Tooru, Sabit Rozi, Tahirjan Muhämmät and Wang Jianxin (1999) *A Sayxil Vocabulary, A Preliminary Report of Linguistic Research in Sayxil Village, Southwestern Xinjiang*, Japan: Kyoto University.

http://www.geocities.com/Paris/5121/glossary.htm (Patrin Romanies Glossary)

Ivanow, W., "Notes on Khorasani Kurdish", *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New series XXIII/1, 1927, s. 167-236.

Ivanow, W., "Some Persian Darwish Songs", *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* New series XXIII/1, 1927, s. 237-242.

Ivanow, W., "Jargon of Persian Mendicant Darwishes", *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New series XXIII/1, 1927, s. 243-245.

İzoli, D., *Ferheng, Kurdi-Tırki Tırki-Kurdi,* 2. bs., Deng Yayınları, (Basım yeri ve tarihi belirsiz).

Karamete, Kemalettin, "Kayseri'nin Şirin Bir Nahiyesi", *Yeşil Erkilet Dergisi,* 1942, s. 1-6.

Kaymaz, Zeki, "Darende'de Konuşulan Gizli Dil: Hazeynce", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* S. 109, 1997, s. 131-165.

Kaymaz, Zeki, *Türkiye'deki Gizli Diller Üzerine Bir Araştırma,* Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2003.

Kenrick, D. S. "Romanies in the Middle East - 1" in *Roma* (Chandigarh). Vol. 1.iii, 1976, http://www.domresearchcenter.com/reprints/body1.html

Kenrick, D. S. "Romanies in the Middle East - 2" in *Roma* (Chandigarh). Vol. 2, 1976, http://www.domresearchcenter.com/reprints/body2.html

Kenrick, D. S. "Romanies in the Middle East - 3" in *Roma* (Chandigarh). Vol. 3.i, 1985, http://www.domresearchcenter.com/reprints/body3.html

Kenrick, Donald, *Gypsies: from India to the Mediterranean*, Gypsy Research Center, CRDP Midi Pyrenees 1993.

Kenrick, Donald, "Gypsies from India - from the Indus to the Mediterranean", *KURI - DRJournal*, I/1, January 2000, http://www.domresearchcenter.com/resources/links/gypsies11.html

Kenrick, Donald, "Learning Domari - Unit 1", *KURI - DRJournal*, Vol. 1, No. 2, Spring/Summer 2000, http://www.domresearchcenter.com/resources/links/domlang1.html

Kenrick, Donald "Learning Domari - Unit 2", *KURI - DRJournal*, Vol. 1, No. 3, Fall/Winter 2000, http://www.domresearchcenter.com/resources/links/domlang1.html

Kenrick, Donald, "Learning Domari - Unit 3", *KURI - DRJournal*, Vol. 1, No. 4, Spring/Summer 2001, http://www.domresearchcenter.com/resources/links/domlang1.html

Kenrick, Donald, "What Is Domari?" *KURI - DRJournal*, Vol. 1, No. 5, Fall/Winter 2001, http://www.domresearchcenter.com/resources/links/domlang1.html

Kenrick, Donald, "Learning Domari - Unit 4", *KURI - DRJournal*, Vol. 1, No. 7, Fall/Winter 2002.

Köprülü, Fuat, "Abdal" *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi,* İstanbul 1935, s. 23-56.

Ladstätter, Otto-Tietze, Andreas, *Die Abdal (Äynu) in Xinjiang,* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1994.

Lasch, R., *Über Sondersprachen und ihre Entstehung*, Wien 1907.

Le Coq, A. von "Die Abdal*", Baessler-Archiv* II/ 1, 1911, s. 221-234.

Lewis, Geoffrey, "The secret language of the Geygelli Yörük", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Aramağan,* Ankara 1950-55, s. 214-226.

Littmann, Enno, *Zigeuner-Arabisch, Wortschatz und Grammatik der arabischen Bestandteile in den morgenländischen Zigeunersprachen, nebst einer Einleitung über das Arabische Rotwälsch und die Namen der morgenländischen Zigeuner*, Bonn-Leipzig 1920.

Marsh, Adrian-Elin Strand, "'…spies, deserters and undesirable pesons…' The Gypsies of Cyprus 1322-2003", *KURI - DRJournal, Vol. 1, No. 7,* Fall/Winter 2002. http://www.domresearchcenter.com/journal/18/index.html

Matras, Yaron, *Romani: A Linguistic Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

Mustafaev, E. M.-V. G. Şçerbinin, *Büyük Rusça-Türkçe Sözlük*, Multilingual, İstanbul 1996.

Özkan, Nevzat, "Erkilet Gizli Dili", *Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3-5 Mayıs 1990, Kayseri) Bildiriler,* Erciyes Üniversitesi, Kayseri 1991, s. 295-313.

Özkan, Nevzat, "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine", *Türk Kültüründe Argo*, ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Gülden Sağol, SOTA Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Haarlem 2002, s. 23-30.

Özönder, Cihat, "Simbiyotik Bir Cemaat: Andırın Çevresi Abdalları", *Türk Foklor Araştırmaları (Turkish Folklore Researchs)* 1988/1, KTB Millî Folklor Araştırma Dairesi, Ankara 1988, s. 54-64.

Paspati, A. G., "Memoir on the Language of the Gypsies, as now used in the Turkish Empire (Translated from the Greek by Rev. C. Hamlin)", *Journal of the American Oriental Society* 7 (1860-1863), s. 143-270.

Paspati, Alexandre G., *Études sur les Tchinghians ou Bohemiens de l'empire Ottoman,* Antoin Koroméla, Konstantinople 1870.

Poyrazoğlu, O. Nuri, "Çukurova Abdalları Üzerine", *Folklor/Edebiyat* I/2, 1995, s. 75-79.

Räsänen, Martti, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischensprahen,* Helsinki 1969.

Sarıkaya, Mahmut-Mahmut Seyfeli, "Kırşehir Abdal/Teber Dili ve Anadolu, Azerbaycan, Özbekistan Gizli Dilleriyle İlgisi", *Türklük Bilimi Araştırmaları* XV (Bahar 2004), s. 243-278.

Steingass, F., *A Comprehensive Persian- English Dictionary,* (Second Impression), Kegan Paul, Trench, Trubner, London 1930.

Steinherr, Franz, "Zur Stanbuler Volks- und Gaunersprache", *Islamica* V. 2, 178-197, Leipzig 1932.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler),* 3. bs., İstanbul 1980.

Şen, Mesut, "Argo Üzerine", *Türk Kültüründe Argo*, ed. Emine Gürsoy-Naskali ve Gülden Sağol, SOTA Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Haarlem 2002, 13-22.

Şiraliyev, M. Ş. "Azerbaycan'da İşlenen Argolar", *TDAY-Belleten 1966*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1967, s. 127-141.

Talós, Endre "Etymologica Zingarica", *Acta Linguistica Hungarica* 46/3-4, 1999, s. 215-268.

Tietze, Andreas "Zum Argot der anatolischen Abdal (Gruppe Teber)", *Acta Orientalia Acadmiae Scientiarum Hungaricae 36,* 1982, s. 521-532.

Tiezte, Andreas "Die Abdal -Reste eines verschwundenen Volkes?" *Ural-altaische Jahrbücher* 10, 1991, s. 71-84.

Tietze, Andreas, *Wörterbuch der griechischen, slavischen, arabischen und persischen Lehnwörter im Anatolischen Türkisch, Anadolu Türkçesindeki Yunanca, İslavca, Arapça ve Farsça Ödünçlemeler Sözlüğü,* Derl. Mehmet Ölmez, Simurg, İstanbul 1999.

Troitskaja, A. L., "Abdoltili-argo tsexa artistov i muzıkantov sredney Azii", *Sovetskoe Vostokovedenie V.,* Moskva-Leningrad 1948, s. 251-274.

Yıldırım, Faruk, *Çukurova Ağızları -Adana ve Osmaniye İlleri-*, Basılmamış doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana 1999.

ARGO

Argo ve Gizli Dil

Özdemir Kaptan ARKAN*

Argo, Gizli Dil Olarak Nitelendirilebilir mi?

Öncelikle, 'argo'nun dil olarak özelliklerinin, 'argo'yu, 'gizli dil' diye nitelendirmemizi gerektirip, gerektirmediğini irdelemek isterim. Bu amaçla, 'gizli diller'in birbirleri ile ve 'argo' ile ortak yanları üzerinde kısaca durmak gerektiğini düşünüyorum.

Gizli diller, çok ayrık durumlar dışında, bir ana dil olarak değil, sonradan türemiş diller olarak varlıklarını sürdürürler. Yine çok ayrık durumlar dışında, belli bir temel dile bağlıdırlar ve bu dili bilmeyen kişiler tarafından anlaşılamaz, konuşulamaz ve yazılamazlar. Gizli dillerin, bağlı oldukları temel dili bilinmeyen kişiler tarafından kullanılmaları ve anlaşılmaları olanaksız olmakla birlikte; kuşkusuz, bağlı oldukları temel dili bilmek, o dile bağlı gizli dilleri anlamak ve kullanmak için yeterli değildir.

Gizli dillerin buraya kadar değindiğimiz özellikleri, 'argo' ile 'gizli dil' olarak nitelendirebileceğimiz diller arasında, oldukça önemli benzerlikler bulunduğunu göstermektedirler. Ancak, gizli dillerin tüm özelliklerinin argo ile benzeştiğini düşünmeye olanak olmadığı da açıktır.

---

* Özdemir Kaptan Arkan, Araştırmacı Yazar, Avukat.

Gizli dillerin, bağlı oldukları temel dili bilen kişilerin tümü tarafından anlaşılır olmaktan korunması amacıyla, başlıca üç yöntem izlenmektedir. Bu yöntemlerden birincisi, temel bir dili, şifre niteliğindeki belli bilgilere sahip kişiler dışında kalan insanlar tarafından anlaşılmaz kılmaktır. Bu yöntemin basit ve kolay çözülür örneklerinden birisi 'kuş dili'dir. Belli bir temel dilde, herkesin çözemeyeceği bir bölüm değişiklik yapılması ile oluşur.

Bu yöntemin biraz daha karmaşık örneği, anahtar bir ya da birkaç sözcüğe dayanan bir şifreye dayanılarak çözülebilen şifreli bir dile, ya da alfabeye dayanılarak gerçekleştirilen gizli haberleşme dillerinin, ya da alfabelerinin oluşturulmasıdır. Anahtar sözcüğü ya da sözcükleri bilmeden, şifreli haberleşme alfabelerini ve dillerini çözmek olanaksızdır.

Ayrıca, kimi zaman, anahtar sözcükler, daha önce belirlenmiş belli yöntemler izlenerek, yeniden haberleşmeye gerek olmadan, her gün değiştirildiği, hatta deyiş yerinde ise kendiliğinden değişir. Bu nedenle, bir kere elde edilen anahtar sözcükler, yalnızca o gün süresince kullanılan gizli dili ya da alfabeyi çözmeye yeterli olabilir. Anahtar sözcüğün elde edildiği günü izleyen günler kullanılacak gizli dili ya da alfabeyi çözmek için, anahtar sözcükleri bulmak yeterli olmayıp, anahtar sözcüklerin değiştirilmesi yöntemlerine de ulaşmak gerekmektedir.

'Kuş dili' ya da 'anahtar sözcüklü şifreli dil' gibi, belli bir temel dilde, herkesin çözemeyeceği bir bölüm değişiklik yapılmasıyla oluşturulan gizli diller, doğal gelişim göstermeme ve doğuştan öğrenilmeme gibi özellikleri ile argodan ayrılırlar. Bu sınıftaki gizli diller, ancak, bağlı oldukları temel dildeki doğal gelişim paralelinde, doğal gelişim gösterirler. Yoksa argo gibi, doğal gelişime ve bu çerçevede, yeni sözcükler edinmeye, sözcüklerinde değişiklikler oluşmasına, bir bölüm sözcüklerinin yitip gitmesine açık değildirler.

Gizli dillerin bağlı oldukları temel dili bilen kişilerin tümü tarafından anlaşılır olmaktan korunmak amacıyla izlenilen bir diğer yöntem, konuşulanın ya da yazılanın, temel dili bilen kişiler tarafından anlaşıldığından başkaca bir anlam içermesidir.

Bu ikinci anlam, ancak, gizli dili çözebilen kişiler tarafından anlaşılır.

Gizli dillerin bu niteliği, argoda da bulunur. Özellikle yasa dışı maddelerin alım, satım ve kullanımı için argoda kullanılan sözcükler, genel dilde başkaca anlamlar taşır ve argonun bağlı olduğu temel dili konuşanlar tarafından, bu sözcüklerin argoda kullanımlarından kaynaklanan işlevleri çözülemez. Örneğin, kokain satıcısının, kokain alıcısı olduğunu ve kokain aradığını tahmin ettiği bir kişiyi yoklamak amacı ile, "Hediyelik kokular var! Denemek ister misiniz?" demesi; argoda, 'koku' sözcüğünün, 'kokain' karşılığı olarak kullanıldığını bilmeyenlere, soruyu soranın, koku satan bir adam olduğunu düşündürür. Sorunun sorulduğu ortama göre, bu adamın pazar yerinde açıkta koku satan bir gezgin satıcı olduğu, ya da ithal kokuların kaçak olarak yurda sokulmuş olanlarını, daha ucuza satan, ikinci el bir kaçakçı olduğu düşünülebilir.

Gizli dillerin, bağlı oldukları temel dili bilen kişilerin tümü tarafından anlaşılır olmaktan korunması amacıyla izlenilen üçüncü bir yöntem; kullanılan dilin, herkes tarafından anlaşılır olmasının yanı sıra, yalnızca belli kişileri etkilemeye yönelik gizli bir anlam ve amaç daha taşımasıdır. Bu yöntemle, okunarak ya da duyularak anlaşılan satırlar arasında, okunamayan ama belli kişilerce anlaşılan satır araları oluşturulur. Yalnız yazı ile değil, sözel olarak da işlevseldir.

Bu yöntem genellikle, politik amaçlar için yoğun bir biçimde kullanılmaktadır. Ancak politik amaçlar dışında da, geçerlidir. Kalabalık ortamlarda, gizlice flört eden kişiler arasında da yaygındır. Örneğin, bir şarkının dizelerini mırıldanmak, kalabalık içinde tek bir kişiye, belli bir duyguyu aktarmak amacı ile yapılabilir. Bu yöntem, kişisel günlük çıkarları saklamaya yönelik amaçlarla da kullanılmaktadır.

Yakın zamanda yaşanmış bir örnek olarak, bir yazarın, 'İstanbul'un En Güzel 10 Meyhanesi' diye bir yazı hazırlayıp, bu on meyhaneden birisinin 'Falan Et Lokantası' olduğunu ve bu lokantanın içli köftesi ile fındık lahmacununun çok güzel olduğunun övgüsünü yazması gösterilebilir. Bu yazı, bir et lokanta-

sının meyhane olarak nitelendirilmesinin doğurduğu garipseme ve eleştiri bir yana, Türkçe'yi bilen herkes tarafından kolayca anlaşılmaktadır. Ancak, bir kaç kişi bu yazıya başka bir anlam yüklemekte, satır arasındaki gizli dili çözmektedir. Bunlar da, 'Falan Et Lokantası'nı işleten kişilerdir. İşlettikleri lokantanın, anlamsız bir biçimde, hiçbir standarda dayandırılmadan sınıflandırılıp, övülebileceği gibi; gerekirse kötülenebileceğini, yazıyı yazan kişi ile iyi geçinmekte yarar olduğunu anlamışlardır. Bu yöntem, argoda da kullanılmaktadır. Ancak, bu yöntemin argonun özelliklerinden birisi olarak kabul edilemeyeceği görüşündeyim.

Yukarıdaki açıklamalarım çerçevesinde, argonun, temel olarak gizli ve özel bir dil olduğunu, ancak;

a. Tek amacının gizlilik olmaması;
b. Doğal bir gelişim göstermesi;
c. Kimi ortamlarda ana dil olarak öğrenilebilmesi;
d. ve... yazılı bir dil olmaması özellikleri ile gizli dillerden ayrıldığı sonucuna varılmasının doğru olacağını söyleyebiliriz.

2. Argonun Gizli Dil Olarak Kullanımı

Yukarıda da belirtildiği üzere, argo tümüyle gizli ve özel bir dil olmamakla birlikte, gizliliği sağlamak amacıyla da kullanılmaktadır. Argonun bu özelliği, ağırlıklı olarak, toplum tarafından suç sayılacak, ya da en azından ayıp kabul edilerek, kınanacak arayışlar içinde olan kişilerin isteklerini belirtmek ve isteklerine hizmet edebilecek kişiler ile bağlantı kurmak amacına yönelik olarak kullanılmaktadır.

Şimdi, bu kapsamda birkaç örnek vermekte yarar olabilir:

1. Organizatör argoda 'pezevenk' anlamına gelir. Fiyatları yüksek de olsa, alt düzey bir gece kulübünde kadın aradığı düşünülen kişilere, "Abicim, isterseniz size iyi bir pezevenk bulayım." denilmez. Onların, istekleri konusundaki tahminin doğru olup, olmadığını anlamak için, "Abicim, bir organizatör arkadaş var, isterseniz size iyi bir eğlence organize etsin." denilir ve tepkileri beklenir.

2. Alışı, satışı ve kullanımı yasak tüm maddeler, başka adlar ile anılır ve alıcı ya da satıcıları böyle aranır. Örneğin, süzme afyona 'macun', esrara 'sarıkız' ya da 'çayşekeri', eroine 'beyaz', kokaine 'koku' denilir.
3. Kalabalıkça bir masada ortada duran çantayı, çakmağı ya da başka değerli bir eşyayı gizlice alıp gitmek için, o eşyaya yakın olan kişiye, "Kalk gidelimci olsak mı diyorum, ne dersin?" diye bir soru yöneltmek, o eşyanın çalınması için bir öneri anlamına gelir. Çalınmaya aday eşya için, "Kalk gidelimci olmuş." ifadesinin kullanıldığını bilmeyen kişiler, iki kişinin masadan kalkmak amacıyla konuştuklarını sanacaklardır.
4. Kalabalık bir ortamda, herkesin anlayamayacağı bir biçimde ölümle tehdit etmek amacıyla, argoda "Adres değiştirmeye hazırlanıyormuşsun." demek yeterlidir. Çünkü, argoda *adres değiştirmek* 'ölmek' anlamını taşır.

Bu bağlamda, argonun gizli dil olarak nitelendirilmesine olanak bulunmamakla birlikte, çok sık olarak, gizliliği sağlamak amacıyla kullanıldığı sonucuna varılması doğru olacaktır.

Lugat-ı Garîbe

Mehmet AYDIN*

A. Fikri'nin *Lugat-ı Garîbe* adlı sözlüğü hicri 1307 yılında yayımlanmıştır. Bu tarih miladi olarak 1889-1990 yıllarına tekabül eder. "O dönemin argosunda kullanılmakta olan" sözlerden oluştuğu için A. Fikri, sözlüğünü *Lugat-ı Garîbe* şeklinde adlandırmıştır. *Lugat-ı Garîbe'*nin başında A. Fikri sözlüğünü şöyle tanıtır: "Hiffet-i mizaç ashabı nezdinde mütedavil elfazdan kesb-i iştihar edenlerini ve adab-ı umumiyeye muhalif olmayanlarını erbabına müracaatla hizalarında maani-i muhtasaraları şerh olunarak neşrini tensip eyledim. Cesaretim, ufak bir lisan hükmünü almış olan ıstılahat-ı hiffet-meşreban sırasına göre ihtiyaç messettirdiğindendir. İşte bu sebepden dolayı (*Lugat-ı Garîbe)* ser-levhası altında neşrine hame-keş cür'et olduğum (lugatçeyi) enzâr-ı kariine arz eylerim."

Hulki Aktunç kendisiyle yapılan bir konuşmada A. Fikri'nin *Lugat-ı Garîbe'*sini argo sözlüklerin atası sayar. Aktunç, ayrıca *Lugat-ı Garîbe*'nin birçok maddesinin bugün de kullanılmakta olduğunu söyler.

"Argo yapma bir dildir. Kendilerinden olmayanlardan gizlenmek isteyenlerin (kanun dışı kişilerin) bilinçle uydurdukları

---

* Prof. Dr. Mehmet Aydın, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.

bir konuşma tarzıdır. Belli bir dilin kurallarına uyar ama değişik kelimeler kullanır (başka dilden alınma veya benzetmelere dayanarak uydurulmuş kelimeler). Bu kelimeler bir süre sonra herkes tarafından öğrenilince gizliliği sağlamak zorunda olan argo yeni deyimler yaratır."

Gülden Sağol, *Lugat-ı Garîbe*'yi ilk müstakil argo sözlüğü saymış ve söz varlığı açısından değerlendirmiştir: "Sözlükte argo olarak değerlendirilemeyecek kelimelere yer verilmiştir. 'Eğlenmek, tahkir etmek' anlamında *alay* kelimesi (s. 4), 'seri, çabuk' anlamında *arı* kelimesi (uşaklar arı gibi seridir. s. 5), 'bayağı, adi, edna' anlamında *aşa* kelimesi (aşanın işi pek adi s. 6), 'canını tehlikeden sakınmayan, canı tez' anlamında *atak* kelimesi (s. 6), 'kabadayı, yiğit' anlamında *efe* kelimesi (s. 8) gibi."

A. Fikri'nin 28 sayfalık küçük sözlüğünde argo sayılamayacak kelimeler bunlarla da sınırlı değildir. Bu, biraz da sözlükçünün argo ile ilgili bir sağlam ölçüt oluşturacak kaynaklardan mahrum olmasına bağlanabilir. *Ayaz Paşa kola çıktı* deyimi *Lugat-ı Garîbe*'de madde başı olarak alınmış ve 'Gayet soğuktan kinaye olarak söyleniyor.' biçiminde tanımlanmıştır. Aynı şekilde bir madde başı olarak *Lugat-ı Garîbe*'de yer alan *çantada keklik, elden gel!, faka basmak, sinekkaydı, kafa tutmak* ve *kanını içine akıtmak* deyimleri ne kullanıldıkları bağlamlar ne sözlükteki tanımları açısından argo sayılabilir. Bunlar da Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*'ndeki deyimler arasında yer almaktadır. Ayrıca sözlükteki *alay* "Eğlenti. Alay etmek= Eğlenmek, tahkir etmek. Alay geçirmek: Söylenilen söze kulak asmamak"; *alaycı* "Daima şen bulunan adam"; *arbede* "Kavga"; *caba* "Bedava, 'cabadan gel' bedava ver demekdir"; *corum* "Balıkçılar balık sayd ederken birden bire kümeye tesadüf olunduğu zaman irad olunur"; *çene* "kandırma"; *demir gibi* "Sıhhat-i vücuddan kinaye olarak cevaben i'dad olunur"; *derd* "Müteessir olmak, kederlenmek, derd değil, bana tesir etmez demekdir"; *kolaçan* "Dolaşmak, gezmek"; *mola* "Durmak, tevakkuf etmek. Dinlemek"; *sekmek* "Koşmak, kaçmak"; *tümen tümen* "Çok, kesir"; *zıpır* "Uzun boylulara ıtlak olunur"; *zor* "Güç, muhal bir maddeyi izâhen irâd olunur. Elfâz-ı reddiyeden

ma'dûddur." madde başı kelimeleri tanımları açısından da argo olarak değerlendirilemez. *Lugat-ı Garîbe*'de *açıkgöz,* "Becerikli, elinden iş gelir" biçiminde anlamlandırılmıştır. Devellioğlu'nun *Türk Argosu*'nda aynı öge "Ayakyolunun kubur deliği" (s. 53) ve Aktunç'un *Büyük Argo Sözlüğü*'nde de "Hela deliği, kubur" biçiminde tanımlanmıştır. *Açık göz* kelimesi bu yeni kazandığı anlamla elbette argodur. Ancak *açık göz* sözüne *Lugat-ı Garîbe*'deki anlamıyla argo denemez.

Lugat-ı Garîbe'deki *kanti* (s. 22) ve *keş* (s. 24) maddeleri anlamlandırılmamıştır. Sözlükte *asgı, asgıcı ve asgısar* kelimelerindeki -gı ekinin ilk ünsüzü Arap alfabesindeki gayın ile yazılmıştır. Ayrıca *asgı* ve *asıntı* ile *asgısar*'ın aynı anlamı yansıttığı belirtilmiştir. Acaba *asgısar* sözündeki *+sar* morfemi nedir? *Asgısar* maddesinin sonuna, sözlüğü kullanan ve eski yazı bilen biri Arap harfleriyle 'Anladın mı? demekdir.' biçiminde bir ekleme yapmıştır.

Bu sözlükte bütün olarak 344 madde başı kelime vardır. Sözlükteki 344 madde başı kelimenin 178'i, yani %51.7'si Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argosu*'nda da vardır. Ancak argo canlı bir dil olduğu için *Lugat-ı Garîbe*'deki madde başı kelimelerde anlam değişmeleri olmuştur. Bu anlam değişmelerinin de genellikle anlam genişlemesi türünden olduğu söylenebilir. Yine de iki sözlükte de bazı maddelerin neredeyse aynı şekilde tanımlanması ilgi çekicidir: *bitlemek* "Zorla kavga çıkarmak için bahane aramak." (bk. *Lugat-ı Garîbe,* s. 11 ve *Türk Argosu,* s. 64) Bu ilişkiler Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argosu*'nun çekirdeğini *Lugat-ı Garîbe*'nin oluşturduğunu gösteriyor, denebilir.

Elbette *Lugat-ı Garîbe* ile başka argo sözlükler arasında da ilişki kurmak mümkündür. Zaten Hulki Aktunç, kendi sözlüğü ile *Lugat-ı Garîbe* arasındaki ilişkiyi anlatmıştır. Bu çalışma dolayısıyla A. Fikri'nin sözlüğü *Büyük Argo Sözlüğü* ile de karşılaştırıldı. *Lugat-ı Garîbe*'deki madde başı kelimelerden 188'i yani %54.65'i, *Büyük Argo Sözlüğü*'nde yer almaktadır. Hulki Aktunç'un hazırladığı *Büyük Argo Sözlüğü*'nün de en temel kaynaklarından biri *Lugat-ı Garîbe*'dir, demek yanlış olmaz.

Lugat-ı Garîbe'nin en temel eksiği sözlük maddeleri ile ilgili tanık olmamasıdır. A. Fikri, sözlüğünü tanıklarla zenginleştirebilseydi, ondan yararlanmak hem daha kolaylaşırdı, hem de ona başvurmak daha verimli olabilirdi. Ayrıca ortada herhangi bir tanık olmadan sözlükçünün tanımlarındaki isabet hiçbir zaman tam olarak denetlenemez.

Lugat-ı Garîbe'de bir argo kelimenin *adâb-ı umûmiye*ye aykırı olmamasına dikkat edilmiştir. Hâlbuki argo kelimelerin önemli bir bölümü *adâb-ı umûmiye*ye aykırıdır. O zaman A. Fikri'nin erbabına müracaat ederek derlediği argo kelimelerden bir bölümünü sözlüğünde kullanmadığı sonucuna varılabilir. Türkçede gerçek argoyu 'teklifsiz dil', 'halk dili', 'kaba dil' ve 'aşağılık dil' gibi dil sınıflarından ayırmak gerektiği vurgulanmıştır. Fakat argonun bu dil türlerinden tam olarak nasıl ayrılabileceği sorusu cevaplanamamıştır. "Argo bir anadilin koynundaki asalak gibi" nitelenir, yani temel olarak argo bir anadilin söz varlığından beslenir.

Ancak argo kelimeler arasında, alıntı kelimeler önemli bir yer tutar. *Lugat-ı Garîbe*'de A. Fikri'nin kökenini belirttiği 17 alıntı kelime vardır. Buna göre 5 Kıptî lisanından, 4 Rumcadan, 3 Ermeniceden, 2 Fransızcadan, birer de Rusça ile Latinceden alıntı vardır. A. Fikri'nin Kıptî lisanından alıntı kelimeleri nasıl belirlediğini bilebilmek epey zor. Hulki Aktunç, bu konuda neredeyse bütünüyle A. Fikri'ye uymuş, yalnızca A. Fikri'nin Kıptî lisanından biçiminde verdiği kökenle ilgili bilgiyi Çingenece (Çing.)'ye dönüştürmüştür. Elbette *Lugat-ı Garîbe*'deki alıntı kelimelerin tamamı 17'den çok daha fazladır. Ancak A. Fikri yalnızca bu 17 kelimenin kökenini göstermekle yetinmiştir. *Lugat-ı Garîbe*'deki bu tutum sözlükçülük açısından bir tutarsızlık olarak da görülebilir. Ama 19. yüzyılın sonlarında hazırlanmış bir sözlüğü değerlendirirken 20. yüzyılda gelişen sözlükçülükle ilgili ölçütleri kullanmak doğru olmaz. Üstelik A. Fikri'nin böyle bir sözlük hazırlarken erbabına başvurduğunu, yani derleme yaptığını söylemesi sözlükçülüğün de ötesinde dilbilim açısından da doğru bir tutumdur.

Argo bir yönüyle gizli bir dildir. Dolaysıyla bir argo sözlük de bu gizli dili ifşa etmeye yönelik bir anahtar olarak görülebilir. A. Fikri'nin sözlüğü, bu çerçevede küçük bir anahtar, başka bir ifadeyle bir anahtarcık olarak nitelenebilir. Argonun aynı zamanda epey sanatlı bir dil olduğu bilinmektedir. Argo Halil Ersoylu tarafından bu yönden de enine boyuna incelenmiştir.

Bu çalışmanın sonuçları şöyle sıralanabilir:

1. *Lugat-ı Garîbe* küçük bir sözlük olduğu hâlde daha sonra hazırlanan argo sözlükler için bir çekirdek, bir temel oluşturmuştur.
2. A. Fikri, sözlüğüne *adab-ı umumiye*ye uygun olmayan ögeleri almamıştır. Dolayısıyla *Lugat-ı Garîbe*'nin yazarı tarafından sansürlenmiş bir argo sözlük olduğu söylenebilir.
3. Bugün *Lugat-ı Garîbe*'deki birçok ögenin argo olarak değerlendirilebilmesi mümkün değildir.
4. *Lugat-ı* Garîbe'nin birçok sözlük çalışmasının kaynakları arasında yer alması, onun küçük de olsa asla yabana atılmaması gereken bir sözlük olduğunu gösterir. Dolayısıyla bu sözlüğün yazıçevrisinin yararlı olacağı düşünülmüştür.
5. Sözlükteki bütün veriler imkânlar ölçüsünde sözlüklerden kontrol edilmiştir. Bu çerçevede *erfane* "müşterek suretiyle iş yapmak. *erfane vermek* hissesine düşeni tesviye etmek" biçiminde tanımlanan veri *Derleme Sözlüğü'*nde *erfane* "toplantı" (-Çr.) biçimindedir. Bu konuda Andreas Tietze'nin yayınlarına başvurulmuştur: Tietze bu verinin ağızlardaki farklı biçimlerini saydıktan sonra kelimeyi < *harîf+âne* ve < *arif+ âne* biçiminde düşünmüştür.

Sonuç olarak *Lugat-ı Garîbe*'nin küçük ama önemli bir sözlük olduğunu belirtmem gerek.

Kaynaklar

A. Fikri *Lugat-ı Garîbe*, Alim Matbaası, İstanbul 1307.

Aksoy, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, C. 2, İnkilâp Kitabevi, İstanbul 1994.

Aktunç, Hulki, *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla)*, Afa Yayınları, İstanbul 1990.

Bayrav, Süheylâ, *Yapısal Dilbilimi*, Multilingual Yayınları, İstanbul 1998.

Devellioğlu Ferit, *Türk Argosu,* Genişletilmiş 9. bs., Aydın Kitabevi, Ankara 1980.

Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 1999.

Ersoylu, Halil, *Türk Argosu Üzerinde İncelemeler*, L&M Yayınları, İstanbul 2004.

Gökçe, Aziz, *Türkiye Türkçesinin Tarihî Sözlükleri*, Kebikeç Yayınları, Ankara 1998.

Kaygılı, Osman Cemal, *Argo Lugatı*, Yayına Hazırlayan: Tahsin Yıldırım, Selis Kitaplar, İstanbul 2003.

Marouzeau, J., *Lexique de la Terminologie Linguistique*, Libraire Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1933.

Sağol, Gülden, "Argo Sözlükleri", *Türk Kültüründe Argo*, Editörler: Emine Gürsoy Naskali - Gülden Sağol, Haarlem-Hollanda 2002.

Tietze, Andreas, *Wörterbuch der griechischen, slavischen, arabischen und persischen Lehnwörter im Anatolischen Türkisch Anadolu Türkçesinde Yunanca, İslavca, Arapça ve Farsça Ödünçlemeler Sözlüğü*, Derleyen: Mehmet Ölmez, Simurg Yayınları, İstanbul 1998.

Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Simurg Yayınları,İstanbul-Wien 2002.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, C. V, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara 1972.

Lugat-ı Garîbe'nin Söz Varlığı

aba yakmak meftun olmak, gönül vermek, sevmek

abullabut avanak, hafifü'ş-şuûr

abuse bilâ-mecburiyyet durmak, hazerden naşi tevakkuf etmek: (Bak korkusundan abuse etti.)

aç git, defol; *aç başını* aç gözlülere de söylenilir

açık: açık gel yanaşma, def'ol; *açık oynamak* tavla oyununda dağınık oyun oynamak

açıkgöz becerikli, elinden iş gelir

açma kimseye söyleme; kimse duymasın; bazen *açma kimseye* tabiri istihkâren irad olunur

açmak söylemek, yaymak; *gar açmak* malâyani sözlerle muhatabı iz'âc etmek; *ceviz açmak* beyân-ı rey etmek; *oyun açmak* desise kurmak; *kapı açmak* tavla oyununda birbiri üstünde bulunan pulları başka mahalle koymak

açmaz entrikalı söz; lü'biyyattan [dama] oyunu: [Arap açmazı] işime yaramaz, işime gelmez

adamım kendine kurbiyyet ve mensubiyet-i hususiyesi olmak veyahut bu tarzda görünmek

afi yalan; *afi kesmek* yalan söylemek

afsiyon bi-manâhü eyzan

aftospiyos sen kim oluyorsun? mevzi'inde müstâmeldir

alarga açık, gri

alay eğlenti; *alay etmek* eğlenmek, tahkir etmek; *alay geçirmek* söylenilen söze kulak asmamak

alaycı daima şen bulunan adam

almak muhtelif manalarda kullanılır; *alaya almak* eğlenmek; *azıya almak* sıkıştırmak; *göz hapsine almak* gözünü birinden ayırmayıp canını sıkmak; *hava almak* boş gezmek

alyon zengin, paralı

altı patlar altı zedelenmiş kunduralara söyleniyor

anababam candan sevilenlere

anafor açıkta: anaforda dolaşıyor

andavallı [abullabut]a bak

angut budala, sarsak

antika [Latinceden] fikir ve türce zamana muhalefet edenler; *antikalık etmek* muhalefet etmek

antin lodos rüzgarı, *antin taraf* lodos tarafı

apiko şık, süslü; *apiko gezmek* süslü gezmek

arbede kavga

argın belli etmek, yapmak, neşr etmek

arı seri, çabuk; *uşaklar arı gibi* uşaklar seridir

arma tekdir, düşnam; *arma donatmak* tekdir etmek; *İngiliz arması* fena hâlde tekdir etmek

armalı lastikli söz

armud [keş]e bak

asıntı bi-manâhü eyzan

asgı bi-manâhü eyzan

asgıcı borcunu vermeyenlere alem olmuştur
asgısar bi-manâhü eyzan
asma deyn, borç; *asma dikmek* borç edip de vermemek
asmak borcunu vermemek; *surat asmak* görünmek; *balta asmak* sarkıntılık etmek
aşa bayağı, adi, ednâ; *aşanın işi* pek adi
atak canını tehlikeden sakınmayan, canı tez
atma yalan, kizb; *atma din kardeşiyiz* bize yalan söyleme manasında kesirü'l-istimâldir
atmak yalan söylemek, müskirât içmek; *polim atmak* yalan söylemek; *kantarlı atmak* şetm, sövmek; *mariz atmak* dövmek
aval [abullabut]'a bak
avanta bedava, emeksiz, avanta etmek, bilâ-zahmet kazanmak
ayaz paşa kola çıktı gayet soğuktan kinaye olarak söyleniyor
aynalı "ayineli"den muharrefdir, güzel, yakışıklı
aynasız yakışıksız, biçimsiz
aziz evlat aksine müsta'meldir, muazzep olanlara alem olmuştur
balta musallat
bamteli sakalın alt dudağına yakın mahallinde biten kıl
baro yabancı
bas git, defol!
bâtek bir gözlü, yek çeşm
baya [aşa]ya bak
baygın alakalı, meftun; *aygın baygın* büsbütün meftun
bayılmak soyulmak, bazen vermek manasında da kullanılır; *gülmeden bayılmak* [tezat alakasıyla] aksi manada müsta'meldir; kederlenmek
bey külhanbeyi
bey baba hatırlı adamlara söylenilir
biçimsiz yakışıksız, biçimsiz
bitik düşkün, züğürt; bazen tutkun manasında da isti'mal olunur
bitlemek zorla kavga çıkarmak için bahane aramak
bol vazife-i mevduasında tekasül iden
bom yalan, kizb
borda [ıstılahât-ı bahriyyeden] yan; *bordama gel* yanıma gel; *borda borda* yan yana oturmak
boru beyhude, dipsiz, fena, adi; ağlamak, müteessir olmak
bozmak yalan söleyeni tahkir etmek; yüzüne vurmak; *iş bozmak, pazarlık bozmak*
buz tab'an barid olanlara ıtlak olunur, sıfat
caba bedava, "cabadan gel" bedava ver demektir
caka kurum; gösteriş
camadan [came-i ten] terkibinden muharreftir; tulumbacıların iki önlü giydikleri yelek de isti'mal olunur
cavlak gitmek; ekseriya çekmek mastarıyla isti'mal olunur; *cavlak çekmek* ölmek
ceviz açmak beyan-ı rey, reyi beyan etmek
cızlam [cavlak]a bak

corum balıkçılar balık sayd ederken birden bire kümeye tesadüf olunduğu vakit irad olunur
covino süslü, şık
çaça [Rumcadan] hatırlı kabadayılara ıtlak olunur
çakmak anlamak, hissetmek
çantada keklik [ekmeklikle] müteradiftir
çekmek mana-ı muhtelifede kullanılır; *sineye çekmek* katlanmak, kabul etmek; *içini çekmek* üstüne alınmak, *sigaya çekmek* istintak etmek; *akıntıya kürek çekmek* beyhude çalışmak; *yekûn çekmek* nihayet vermek; *içine çekmek* imrenmek; *cavlağı çekmek* ölmek
çene kandırmak
çenen pırtı [edat-ı sükut] gevezeleri susturmak için irad olunur
çeşni ağız aramak
çevirmek [enselemek] ile müteradiftir; işini becermek; *manevra çevirmek* işini yoluna koymak
çıngar gürültü, kavga çıkarmak; kavga etmek
çomar çapkınlıkdan pir olanlar, kuvvetden, dermandan bitap kalan
çoroz [abdal]a bak
çullanmak hücum etmek; elbise-i cedîde iksa etmek
dalavere alış veriş; *dalavere çevirmek* kendince olan işi becermek
dalgıç o hususu kendine itiyad edenlere sıfat olarak kullanılır
dalmak bila-mezuniyet bir şeyi almağa cesaret etmek; *lafa dalmak* lakırdıya, hikâyeye tutulmak
damlamak bağteten gelmek
deliksiz meydan vermeksizin, fasılasız, müsaade etmeksizin, deliksiz bitirmek
demir gibi sıhhat-i vücuddan kinaye olarak cevaben idad olunur
demir hindi hasis, hisset-i tab'ı olanlar hakkında alem olmuştur
denk terhin olunan emanet; *denge koymak* terhin etmek
derd müteessir olmak, kederlenmek, derd değil, bana tesir etmez demekdir
dıragon züğürt
dızgal sakal
diyari [Rumcadan] ikilik, iki kuruş
dökme mecidiye
duman beyhude, fena, adi; korkak, avanak
efe kabadayı, yiğit
efkâr kuruntu, düşünmek; *efkâr etmek* kızmak
ekmeklik birini daima kendine bend edip sayesinde geçinmek, oyun bilmeyenlere de ıtlak olunur
elden gel vermek
elemek soymak, tüketmek
elli altı tokat, sille
enayi kendini beğenenler, hodbin
enselemek arkasından koşup tutmak
erfane müşterek suretiyle iş yapmak; *erfane vermek* hissesine düşen miktarı tesviye etmek

eritmek bitirmek, sarfetmek; *mangiz eritmek* para yemek
ertak [Ermeniceden] gidelim
esmek soğuk soğuk söylemek
faka basmak tehlikeye uğramak
fanso tedbirsizlik, oyun bozmak; bir işi *kema hiye hakkuha* ifa etmemek
felek ahdeb, kambur olanlara alem olmuştur
ferme atlamak, sıçramak
fertik kaçmak, gitmek
feryad gitmek, kaçmak, savuşmak
fevri alkışlamaya mahsus nida, el şamatası
fırıldak menfaat, kâr, entrika
fıs geçmek usultuyla anlatmak, kulağa söylemek
gaco kadın
gar yalan, uydurma bi'lbedahe yalan söylemek
gaybolma mütekellimin akla muvafık olmayan sözünü cerh etmek üzere isti'mal olunur
gebeş [avanak] manasınadır
gıcırı bükme ehemmiyetsiz, gayri muteber
gırla çok, vefîr, kesir
gülmeden bayılmak "tezat alakasıyla" aksi manada müsta'meldir; ağlamak, müteessir olmak, mahzun olmak, kederlenmek
güm yalan; *güm atmak* yalan söylemek
gümüş saç kıran nevinden hafif olan kel
hacim izare-i kelâm; teklifsiz ahbabına hitaben kullanılır
hamhum dırıltı
handam eğlenti, helva sohbeti
handavallı [andavallı]ya bak
haracını vermek tekdir etmek, azarlamak
has işlemek birinin yemeğinden bilâ-mezûniyyet, bilâ-davet bitinceye kadar yemek
hergele bî-edep manasınadır
herkete [Rumcadan] geliyor manasınadır
hınbıl eyzan
hır kavga, muarıza
hırbo [irikıyım]la müteradiftir
hışır [andavallı]ya bak
hıyar tatsız, bî-lüzum
hurda mükeyyefattan olan esrar
hoşor iri, kalın, şişman
ıslatmak tekdir etmek; dövmek
içerlemek kızmak; mahbese girmek
içirmek dövmek, darp etmek
imşa getirmek, vermek
inmek vurmak, latife yollu vurmak
ipini kesmek parasız bırakmak
ipini sürümek canından bıkmış, ölümünü arayan
iplemek kulak asmak, dinlemek
ipsiz serseri, işsiz
iri kıyım kaba adam, laf anlamayan
iskandil ağız aramak, birinin hâlini teftiş etmek, teclis etmek
istinga baldırı çıplak
işkembe karihadan söz söylemek
işmar göz ucuyla beyan-ı hâl, işaret
itmek: *buy etmek* seçmek, ayırmak; *iyi etmek* satın almak, gayet ucuz; *dek etmek* hile etmek; aldatmak, intizarda bırakmak; *perçin etmek* birleştirmek; *keş etmek* bozmak; *surat etmek* darılmak, kızmak; *dikiz etmek* bakmak; *iskandil etmek* aramak; *yağcılık etmek* suyunca gitmek, dalkavukluk
iyi etmek soymak
izmarit yarısından ziyadesi yanıp söndürülmüş sigara parçaları; *izmarit toplamak* mezkur sigaraları toplamak
kabadayı yiğit
kadı yoran muannid sözünde ısrar eden
kafa tutmak onurlu görünmek, kızmak
kafes 'almak' fiiliyle kullanılır; *kafese almak* birini lakırdıya tutarak canını sıkma
kalay düşnam
kanını içine akıtmak belli etmemek; usuletle bir işi görmek
kantin yalan, ehemmiyetsiz
kapı gibi derece-i nihâyede sekr hâlde bulunan
kavanço tebdil etmek, değiştirmek; nakl etmek
kaz alık
kazımak [sızdırmak]la müteradiftir
kerem yanık
keriz eğlenti
kesme kahvecilerin kullandıkları, kahve yerine verdikleri lokum
kesmek maani-i muhtelifede müsta'meldir; *afi kesmek* yalan söylemek
kırık dost
kırıntı ufak, hurda esrar
kırkanbar yerden sigara toplanmadan hasıl olan tütün
kıtıpiyoz [kantin]e bak
kıtır yalan
kıvırmak ifa etmek, deruhde edinmek
kıyak güzel, sevimli, yakışıklı
kocakarı valide
kodes mahbes, tevkifhane
kof dipsiz, ehemmiyetsiz, kuvvetsiz
kofti yalan
kokoz züğürt
kolaçan dolaşmak, gezmek
konmak vurmak, eliyle vurmak
kontra zıddiyet
köftün mey-âlûde, meyle perverde olup ihtiyarlamış olan
kötüye boğmak aldatmak
kuduz kaplama kel
kurcalamak zedelemek
kurmak efkâr etmek; kendine büyüklük isnad etmek; *yalan kurmak* desise yapmak
külleme [madik]e bak
lâm cim itiraz
lava girmek, idhal etmek
lololo [afi]ye bak
lord zengin [alyon]la müteradiftir
lüp zamme-i makbuze ile bedava; emeksiz
macar kehle, bit
macera meram anlatmak: [Maceramız bizim ey şuh daha çok su götürür.]
madara adi, fena, sevimsiz
madik desise, hile
makara tebessüm; *makara koyvermek* zihak
makine bi-manâhü eyzan
manevra işini yoluna koymak
mantar [gar]a bak

maraza muarazadan muharreftir
maris dövmek, darp etmek
markacıoğlu ekseriyya hilekâr dessas adamlar hakkında isti'mal olunur
martaval yalan
maval bi-manâhü eyzan
mavro [Rumcadan] zenci
mayna [mola]ya bak
mek [keş]e bak
memleket Beyoğlu cihetine ıtlak olunur
meşebüken gayet kuvvetli olan
miki idare-i kelam
mola durmak, tevakkuf etmek; dinlenmek
morti cenaze, mevta
moruk peder
mum kanaat etmek; razı olmak
name çene kavaflığı, naz
nanay [Kıpti lisanından] yok; *şinanay* hiç yok
naval [aval]a bak
nefes esrar
neva soğuk, tab'an soğuk olanlarda kesirü'l-istimaldir
nokariz [Yahudiceden] [nanay]la müteradiftir
okumak ağız bozmak, sövmek; *maval okumak* yalan söylemek
okutmak fürüht etmek; satmak
omuzdaş arkadaş, boyca akran
oski [Ermeniceden] lira, altın; *mavra oskisi* Mısır lirası; *gaco oskisi* İngiliz lirası; *cıngarlı moruk oskisi* Fransız lirası
otlakçı bu tarzda bulunanlara alem olmuştur
otlamak bilâ-ruhsat diğerinin malından almak; *tütün otlamak* bilâ-davet tabakadan sigara yakmak
oturmak: üstüne oturmak birinin malını garet tarıkıyla alıp vermemek
öteki mütekellimin akla muvafık olmayan sözünü cerh etmek için edat-ı tahkir
pala çalmak işle uğraşmak
pala bıyık tüysüzlere, bıyıksızlara ıtlak olunur
pangodoz sünepe ihtiyarlara, ayş ve işretle me'lûf olanlara ıtlak olunur
pardon [Fransızcadan] afv dilemek; *pardon etmek* iltica etmek
parola işaret etmek, ulaştırmak, haber vermek
parti [Fransızcadan] oyun; *parti kesmek* oyun bitirmek
paydos hitam-pezir olmak, muvakkaten tatil etmek
pazvant kola takılan nüshanın mahfazası [bazu-bend]den muharreftir
peçîz hane, mesken; *peçiz etmek* eve gitmek
peliz eğlenmek; *peliz kesmek* biriyle alay etmek
pendi fırank tokat; *pendi fırank atmak* tokat atmak
peyke kurusu gerek müsafereden, gerek başka suretle kahvede peyke üzerinde sabahlamak
pinav [Kıpti lisanından] kıyam etmek, ayağa kalkmak
piyaz koltuk vermek, dalkavukluk etmek; çene kavaflığı yapmak
pırtı sus; *çenen pırtı* çok söyleyenleri susturmak için irad olunur

plan desise, hile, hud'a; *plan toslamak* desise kurmakla iştigal etmek
polim yalan, kizb
sakar netameli, uğursuz
saloz [avanak]la müteradiftir
sancak iskele [ıstılahât-ı bahriyyeden] sağ sol; *sancak iskele pendi frank atmak* sağına soluna vurmak
saraka eğlenmek, kızdırmak
sarkıtmak tebliğ etmek; *selam sarkıtmak* selamı mahalline tebliğ etmek
sarmak kızdırmak; *sineye sarmak* kabul ettirmek
sekmek koşmak, kaçmak
selanik korkak, cesaretsiz, *onun [yürek selanik]* terkibi de bu manayadır
seyyah kovulmaklık, gitmeklik; *seyyahını verdi* gitti demektir
sıvız [Kıptî lisanından] haba varmak, uyku uyumak
sızdırmak birinden para almak
sinek kaydı kaplama kel; yaraları iltiyam-pezir olmuş, dümdüz olmuş
soba tulumbacıların talimat verdikleri zaman toplandıkları mahal
son posta son defa
sökmek vermek; *paraları sökmek;* gelmek; *aval söktü* geldi demektir
sökün etmek eyzan
sulu gayet rezil olan
şamata tıkırtı
şan yüz veriş, aldırış; *şan vermedi* yüz vermedi demektir
şıp [Ermeniceden] çabuk, seri
şor [toy] ile müteradiftir
şorolop [kofti]ye bak
takım açmak giderken koşmak
tangır bi-manâhü eyzan
tariz eğlenmek, istihza etmek
tartmak denemek, süzmek
taş para
tatsız zevke hoş gitmeyen
tel kırmak kusur işlemek, yanılmak; *Bakma tel kırmasına mir-i hatt-âver simon'un / nâtıraşide olur çare ne berber dediğin!* Muallim Naci
tepelemek dövmek
tepelik tulumbacıların üzerine ta'lik olunan oymalı döğmeden mamul resim
terkin [telkin] kelimesinden muharreftir; sözleşme
tığmak savuşmak, kaçmak
tınmak açmak, seri söylemek; haberdar etmek
tırıl züğürt, parasız
tîz peçîzi [Kıptî lisanından] iskemle, sandalye
todi Kıptî, Çingene
topçu ilan-ı iflas edenlere ıtlak olunur
tosun şeci, cesur
toy bî-idrak, tıfl-ı meşreb
tufacı yan kesici
tutmak paralı bulunmak, parası olmak; *mangiz tutmak* paralı olmak; *adam tutmak* kızdırmak
tutulmak kızmak, hiddet etmek; alaka etmek
tuzsuz [tatsız]la müteradiftir
tümen tümen çok, kesir
tüymek [Kıpti lisanında] kaçmak, gitmek; *tüy!* kaç

tüysüz delikanlılara ıtlak olunur
uçarı haylaz, çapkın
uçlanmak vermek; *mangiz uçlanmak* para vermek; *habe uçlanmak* yemek yemek; *mariz uçlanmak* dövmek
uçurma kapatma; mevkut bir zaman için bir yerde hıfz etmek
uçuyor parasızlar hakkında söylenir
uyuz amel-mândegân
vız ehemmiyetsiz
vızır vızır bir maddenin suhûlet-i husûlüne beyan ve tarif için istimal olunur
voli dolaşmak; [çevirmek] mastarıyla kullanılır
votka [Rusçadan] içki
yağcı [piyazcı] koltuk vermek
yakamoz yakalamak
yakmak tutulmak; *aba yakmak* meftun
yanbolu [avanak]la müteradiftir
yapa [yapağıdan] me'huzdur, bıyık manasınadır
yapışmak musallat olmak; yakalamak, vurmak
yapmak mana-ı muhtelife de müsta'meldir; *şaka yapmak* latife etmek; *makine yapmak* desise yapmak, hilekârlık etmek; *kapı yapmak* mukaddeme düşünmek piyaz etmek
yasu [Rumcadan] alkışlamak için isti'mal olunur
yaylı hesap yaylım etmek
yaysa zorlamak
yekûn nihayet, intiha; *yekûn çekmek* nihayet vermek
yemleme ileride umulan büyük bir istifadeye edilen küçük bir fedakarlık yahut birbirinin ağzından bir şey kapmak için edilen yaltaklık
yolmak [sızdırmak]a bak
yutmak aldanmak; *kül yutmak* buğlamak; ekseriya bu manada meçhulü olan [yütülmek] mastarı istimal olunur
yüreği söyler cesaretli
yüzdürmek koğmak, yol vermek
zamkinos sıvışmak, savuşmak
zar keyif; *zarım kaçtı* 'keyfim kaçtı' demektir
zeybek cesur [çalı zeybeği] gayetle korkak olanlar
zıpır uzun boylulara ıtlak olunur
zibidi [zirzop]la müteradiftir
zirzop çulsuz, delişmen
zom sarhoş
zor güç, muhal bir maddeyi izahen irad olunur; elfaz-ı reddiyyeden ma'duddur.

ÖRTÜLÜ ANLATIM

Kazak Destanlarında Ölüm Haberi ve Niyet İfadesinin Şifreli Anlatımı

Mehmet AÇA*

1. Giriş

Yazımın konusunu, Kazak Türklerinin destanlarındaki almak istedikleri kızları ya da kendilerinden kaçırılan sözlülerini bulmak amacıyla çoklukla kılık değiştirerek yolculuklara çıkan kahramanların, gizledikleri niyetlerini şifreli ve mecazlı ifade etmeleri, muhataplarıyla (genelde alınmak istenen kızların babaları) şifreli ve bilmecemsi konuşmalar yapmalarıyla, yine Kazak destanlarındaki ölen/öldürülen kahramanların ölüm haberlerinin çoklukla şairler (*akın, şeşen*) tarafından şiir (*estirtüv öleñ*) ve ezgi hâlinde dolaylı bir şekilde alıştıra alıştıra bildirilmesiyle ilgili örneklerle bu örneklerden çıkarılacak bazı sonuçlar oluşturacaktır.

Öncelikle, ölüm haberinin ölenin yakınlarına iletilmesi sırasında söylenen *estirtüv öleñ*lerle *estirtüv öleñ*lerin sonunda söylenen *köñil aytuv* (baş sağlığı dileme) ve *cubatuv*lar (teselli sözleri) hakkında açıklamalar yapılacak, Kazak Türklerinin destanlarında tespit edilen ölüm haberinin *estirtüv öleñ*lerle dolaylı bir şekilde alıştıra alıştıra iletilmesiyle ilgili örnekler aktarılacaktır.

---

* Prof. Dr. Mehmet Aça, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

2. Ölüm Haberinin Dolaylı Şekilde Alıştırarak Verilmesi ve *Estirtüv, Köñil Aytuv, Cubatuv Öleñleri*

Diğer Türk topluluklarında olduğu gibi, Kazak Türklerinde de ölüm haberi, muhataplarına (ana, baba vd.) doğrudan verilmemekte, şiir (*öleñ*) hâlinde, çoğu zaman müzik eşliğinde dolaylı bir şekilde alıştıra alıştıra verilmektedir. Kazak halk şiiri geleneğinde bu tür şiirlere, *estirtüv öleñ* adı verilmektedir.[1] Genelde *cumbak* ya da bilmecelerle başlayan bu tür şiirlerde her canlının ölümlü olduğu, ölüm için üzülmemek gerektiği ifade edilir, ölüm haberi muhataba alıştıra alıştıra verilir.

Kazak Türklerinin eski geleneklerine göre, bir insanın, bazen de bütün bir halkın başına gelen ağır kaygı, ani ve acı ölüm, ölenlerin yakınlarına ya da bütün bir topluma *öleñ-cır*, *eñgime* (efsane), *ezgi* (nağme) vasıtasıyla bildirilmiş, haber edilmiştir. Birisinin yakın akrabası, evladı ya da halkın kıymet verdiği birisi zamansız öldüğünde ona eski geleneğe uygun bir şekilde *estirtüv* söylenmiştir.

Ağır kaygıyı, gönüldeki üzüntüyü hafifleten de, onların izini yok eden de *öleñ-cır*, müzik aletidir diye düşünen Kazak Türkleri, *estirtüv* ve *köñil aytuv* (baş sağlığı dileme) diye adlandırılan çok sayıda eser meydana getirmiştir. Bunların çoğu, acı ölümü, kaygılı durumu muhataplara birdenbire bildirmemiştir. Kaygılı ve kötü haberi bildirecek kişi (çoklukla bir akın ya da şeşendir), sözlerine bilmeceler, işaretler ve imalarla başlamış, bazen de her türlü karşılaştırmaya başvurmuştur. Ezgi ya da nağme vasıtasıyla bildirilen estirtüvler, insanın hissiyatına tesir edecek kadar etkili, hüzünlü seslerle başlamıştır. Böylece, *estirtüv*, dinleyicilerin dikkatini çekmeyi amaçlayan hazırlıklar vasıtasıyla sürdürülmüştür. Ondan sonra devam ederek olup biten hâli, düçar olunan kaygıyı bildirmiştir.

Kazak Türklerinin sözlü edebiyatında *estirtüv*ün pek çok örneği bugüne kadar korunmuştur. Bunlardan Ciyrenşe şeşene eşi

1 *Estirtüv öleñ*ler ve bunların ardından söylenen *köñil aytuv* "baş sağlığı" ve *cubatuv* "teselli" sözleri ve şiirleri hakkındaki bilgiler, şu kaynaklardan derlenmiştir: Sil'çenko 1960: 125-126; Ğabdullin 1974: 72-74; Koñıratbayev 1991: 53-54; Kaliyev-Orazaev-Smayılova 1994: 189; Ergun 2002: 54-58.

Karaşaş'ın ölümünün Canibek tarafından estirtilmesi, güzel bir örneği teşkil etmektedir. Halk arasında, Ciyrenşe şeşenin canından çok sevdiği eşi Karaşaş öldüğünde, bu ölümü ona Canibek'in şu biçimde bildirdiği nakledilmiştir:

Canibek: *Ciyrenşem, babası ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe: *Askar dağı devrildi, baytereği devrildi desene; yaylağını düşman aldı, kışlağını dert, keder aldı desene.*
Canibek: *Ciyrenşem, anası ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe: *Akar suyu kurudu desene...*
Canibek*: Ağabeyi ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe*: Sağ kanadım koptu, taş kurganım bozuldu desene.*
Canibek*: Kız kardeşi ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe*: Sol kanadım ayrıldı, polat kılıcım köreldi desene.*
Canibek*: Evladı ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe*: Ağzıma kor düştü, boğazıma ateş düştü desene.*
Canibek*: Peki Ciyrenşem, karısı ölen nasıl olur ki?*
Ciyrenşe*: Vay dostum, Karaşaş Sulu ölmüş desene,-deyip kamçısına dayanarak oturuvermiş.* (Ğabdullin 1974: 72-73)

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere, iletilmesi gereken acılı haber, çeşitli soru ve karşılaştırmalar vasıtasıyla ulaştırılmaya çalışılmıştır. İletilmesi gereken kaygılı haber, birdenbire söylemeden aşama aşama bildirilmiştir.

Bazı estirtüvler, dombıra çalınarak ezgili bir biçimde söylenmiştir. Buna "Aksak Kulan" adlı ezgi ya da nağmeyi örnek olarak vermek mümkündür. Bu ezginin halk arasına yayılan bir efsanesi şu şekilde günümüze kadar gelmiştir:

"Cengiz Han'ın önderliğini yaptığı Moğol yağmacıları 13. asrın başında Kazak eline hücum edip, pek çok yeri ele geçirir. Cengiz Han, buraları kendi oğlu Coşı'ya pay olarak verir ve onu han yapar. Coşı merhametsiz, acımasız han olur, idaresi altındaki yerleri ezip geçer. Bir gün Coşı'nın on dört-on beş yaşına gelen oğlu avcılara katılır, yolda kaçıp gelen aksak kulanı görür de onu kovalamaya başlar. Aksak kulan bir grup kulana katılıp gider. Oğlanın altındaki tulparı da kulanların peşine takılıp oğlanı üzerinden atıp gider. Kulanın aygırı oğlanı çiğneyip öldürür.

Oğlanın dönme vakti gelmesine rağmen bir haber çıkmaz. Ondan sonra avcılara öfkelenen Coşı, "Oğlumu bulun." diye emreder ve "Eğer oğlumun ölüm haberini getirirseniz kulaklarınıza kurşun dökerim." deyip sinirlenir. Oğlanın öldüğünü söyleseler de söylemeseler de kabahatli olacaklarını anlayıp avcılarla birlikte halk şaşıp kalır. Ondan sonra hanın ordasına/otağına halk toplanıp gelir de aralarından bir büyük dombıracı-küyşiyi çıkarıp onun vasıtasıyla hana oğlanın ölüm haberini verir. Küy, "Aksak Kulan" diye adlandırılır, onda oğlanın nasıl öldüğü tasvir edilir. Estirtüv bittiğinde dombıraşı, hanın önüne dombırasını bırakıp: "Oğlumun ölüm haberini getiren adamın kulağına kurşun dökerim demiştiniz. Haber eden dombıradır, şimdi onun kulağına kurşun dökünüz." demiş." (Ğabdullin 1974: 73)

Malik Ğabdullin'in aktardığı "Aksak Kula" adlı efsanenin bir başka varyantı, meşhur cırav Ket-Buka ile Cengiz Han adına bağlı bir şekilde tespit edilmiştir. Ket-Buka, halk arasında anlatılan efsanelere göre, Cengiz Han zamanında yaşamış, Nayman uruğundan çıkmış bir cıravdır. Cengiz Han'a oğlu Coşı'nın ölüm haberini estirtmiştir.

Efsaneye göre Cengiz Han'ın oğlu Coşı arkadaşlarıyla birlikte ava gider ve avda bir kurt tarafından öldürülür. Bu haberi cesaret edip hiç kimse Cengiz Han'a söyleyemez. Sonunda Ket-Buka'nın yanına gelirler ve ulu cırav, onları dinledikten sonra, oğlunun öldüğünü Cengiz Han'a "estirtir". Ket-Buka'yla ilgili bu ve buna benzer efsaneler hem Kazaklar hem de Kırgızlar arasında anlatılmaktadır. Ket-Buka'dan günümüze sadece Cengiz Han'a oğlu Coşı için söylediği *estirtüv*le "Aksak Kulan" küyü kalmıştır. (Ergun 2002: 133)

Ket-Buka'nın Cengiz Han'a söylediği ifade edilen "*estirtüv*ün Kırgız ırcılar tarafından nakledilen dört varyantı, Metin Ergun tarafından yayımlanmıştır. Aşağıda, Ket-Buka'nın Cengiz Han'a Coşı'nın ölüm haberini verdiği *estirtüv*ün varyantlarından birisine yer verilmiştir:

Ket-Buka:
Altın bağlı ak sungur,
Altın bağını ditmiştir,
Aya doğru süzülüp uçmuştur.
Gümüş bağlı boz sungur,
Gümüş bağını ditmiştir,
Güneşe doğru süzülüp uçmuştur,
Bu nedir şimdi?
Tepe üstünde gök boğa,
Güneşe doğru böğürür.
Büyük boynuzlu ak erkeç
Aya doğru meler,
Bu ne olmadık şeydir?
Gökyüzünde bulut sökülür
Gürültüyle dolu yağar.
Gökyüzünde ala bulut sökülür,
Kovadan dökülür gibi dolu yağar,
Bu ne olmadık şeydir?[2]

Cengiz Han'ın cevabı:
Altın bağlı ak sungurun
Altın bağını ditmesi
Aya doğru süzülüp uçması
Onun kulunum, botam olmasıdır.
Gümüş bağlı boz sungur
Gümüş bağını ditmesi
Güneşe doğru süzülüp uçması
Bu kulunum, botam olduğudur.
Kulunlu, boynuzlu gök boğa
Tepe başında böğürse
O onun atası olduğudur.

2 *Altın boolu ak şumkar / Altın boosun tırtıptır. / Aydı karap sızıptır. / Kümüş boolu kök şumkar, / Kümüş boosun tırtıptır. / Kündü karap sızıptır, / Al emne boluuçu? / Tuv tübündö kök buka, / Kündü karap öküröt. / Alçagay müyüz, ak erkeç / Aydı karap bakırat, / Bul emne şumduğu? / / Asmandan bulut sögülöt / Aytaktap mündör tögülöt. / Köktön ala bulut sögülöt, / Könöktöp möndür tögülöt, / Bul emne şumduğu?*

Kocaman boynuzlu ak erkeç,
Aya doğru melese
O anası olduğudur.

Gökyüzünden bulut sökülse,
Gürültüyle dolu yağsa,
Gök ala bulut sökülse
Kovadan dökülürcesine yağsa
Gözümün yaşı olduğudur.[3]

Cengiz Han kızıp:
Ket-ket, Ket Buka,
Sözü yaman it Buka,
Senin diyeceğin sözün bu değil,
Benim dinleyecek sözüm bu değil.[4]

demiş ve askerlerine Ket-Buka'yı kafesteki aslanlara atmalarını buyurmuş. Bunun üzerine Ket-Buka:

Kızlara gelen rüya gibi,
Huyu güzel Ayhanım,
Gelinlerin işlediği nakış gibi
Sözü güzel Ayhanım,
Elçi ile ırcıya
Var mıdır han önünde ölüm?[5]

deyip ölümden kurtulmuş. (Ergun 2002: 134-135)

Öleñ, *cır* ve *takmak* biçimlerinde ya da sadece dombıra çılanarak ezgi ile söylenen *estirtüv*lerin hepsi *köñil aytuv* (baş sağ-

3 *Altın boolu ak şumkar / Altın boosun tutkanı / Aydı karap sızganı / Ak kulunum botam bolgonu / Kümüş boolu kök şumkar, / Kümüş boosun tutkanı. / Kündü karap sızganı / Bul kulunum, botom bolgonu. / Kuluntuk müyüz kök buka / Tuv tübündö öküsrsö, / Al atası bolgonu / Alçagay müyüz ak erkeç, / Aydı karap bakırsa, / Al emnesi bolgonu. / / Asmandan bulut sögülsö, / Ayaktap möndü, tökülsö, / Kök ala bulut sögülsö, / Könöktöp möndür tögülsö / Közümdün caşı bolgonu.*

4 *Ket-ket, Ket Buka, / Kebi caman it Buka, / Senin aytar kebiñ bul emes, / Menin ugaar kebim bul emes.*

5 *Kızdarı sokkon kıyalday, / Kılıgı cakşı Ayhanım, / Kelinder saygan kestedey, / Kebi cakşı Ayhanım. / Elçi menen ırçıga / Han aldında kay ölüm?*

lığı dileme), *cubatuv* (teselli verme) ile sonlanır. Kalabalık, acılı evin kaygısına ortak olup acıyı paylaşır, teselli edici sözler söyler. Kalabalık, ölümün ağır ve dayanılmaz olduğunu bildirmekle birlikte, ağlayıp sızlayıp üzülmemek gerektiğini, bunun hiç işe yaramayacağını, ölümden hiç kimsenin kaçıp kurtulamayacağını söyleyip ölenin yakınlarını teselli etmeye çalışır. Şeşendik sözler vasıtasıyla baş sağlığı dileme, başı karalı, yüreği yaralı insanların güzel ses ve gönül açıcı sözler vasıtasıyla kendilerini toparlamalarına, gözyaşlarının kesilmesine, yeniden gayretlenmelerine, kaygılarının hafiflemesine yardımcı olur.

Estirtüv, *köñil aytuv*, *cubatuv* şiirleri takpak ve cır biçimlerinde de söylenmiştir. Aşağıdaki metin, *estirtüv* sonrasında cır biçiminde söylenmiş bir *cubatuv* (teselli verme) örneğidir:

Ak sungur uçtu yuvadan
El uzanmayan tepeden...
Kanadı bütün sungur yok,
Toynağı bütün tulpar yok,
Tanrı ölmezi yaratmaz,
Toprağı ipek olsun,
Geride kalana ömür olsun!
Ölenin ardından ölmek yok,
Ölenin dönüp geldiği yok.[6] (Kaliyev-Orazaev-Smayılova 1994: 189)

*Estirtüv öleñ*ler ve sonrasında söylenen *köñil aytuv* ve *cubatuv*larda genelde ölen kişinin erliğinden, yurdunu ve milletini çok sevdiğinden söz edilir ve bu vasileyle ölen kişinin örnek işleri, geride kalan akrabalara, halka övülesi örnek davranışlar olarak sunulur. (Kaliyev-Orazaev-Smayılova 1994: 189.) Bu durum, zikredilen metinlerin, Kazak Türklerine ait güzel hasletlerin yeni kuşaklara ve topluma aktarılmasında önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir. Yine, bu tür metinler, Türklere ait güzel bir geleneğin, yani, ölenleri hayırla yad etme ve onları övme geleneğinin canlı kalmasına da yardımcı olmaktadır.

6 *Ak suñkar uştı uyadan, / Kol cetpeytin kıyadan... / Kanatı bütin suñkar cok, / Tuyağı bütin tulpar cok, / Tozbastı usta sokpaydı, / Ölbesti tañiri caratpaydı, / Topırağı torka bolsın, / Kalğanğa ömir bolsın! / Ölgenniñ soñınan ölmek cok, / Ölgen kaytıp kelmek cok.*

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Kazak Türklerinin halk şiiri geleneğinde, ölüm haberini iletme, baş sağlığı dileme ve teselli verme aşamalarında söylenen çok sayıda *estirtüv*, *köñil aytuv* ve *cubatuv öleñ*i örneği günümüze kadar korunarak getirilmiştir. Kazak sözlü edebiyatının en önemli ürünlerinden olan destanlarda da, özellikle de sosyal hayatı yansıtan aşk ve kahramanlık konulu destanlarda, *estirtüv* ve buna bağlı olarak *köñil aytuv* ve *cubatuv öleñ*i örneklerine rastlamak mümkündür. Aşağıda, Kazak Türklerinin yanı sıra diğer bazı Türk toplulukları (Tatar, Başkurt, Uygur, Özbek, Nogay) arasında da bilinen iki destan metninde ("Bozcigit" ve "Kozı Körpeş-Bayan Sulu") yer alan *estirtüv*, *köñil aytuv* ve *cubatuv* örneklerine yer verilmiştir.

Kazak Türklerinin yanı sıra, Tatar, Nogay, Başkurt ve Özbek Türkleri arasında da yaygın bir şekilde bilinen "Bozcigit" destanında, rüyasında gördüğü bir güzele âşık olup da onu bulmak için yola koyulan Bozcigit, destanın sonunda sevgilisi Karaşaş ile birlikte ölür. Yolculuğu sırasında kendisine yoldaşlık eden can dostu, Bozcigit'le son nefesini vermeden önce vedalaşır ve Bozcigit'in babası hanın yurduna doğru yola koyulur. Yolda kendilerini arayan adamlarla karşılaşır ve olup bitenleri anlatır. Halk, hana oğlunun ölüm haberini vermeye yanaşmaz. Bozcigit'in ölüm haberi, yaşlı bir akın tarafından babasına *öleñ* ve *cır* biçimlerinde manzum ve ezgili bir tarzda estirtilir: (Marğulan-vd. 1976: 75-81; Aça 2002: 326-331)

Deminkiler bu haberi bildi der,
Bunu alıp şehre yürüdüler der.
Bunu alıp şehre girdikten sonra,
Bütün yurt gelip bunu gördü der.

Yiğit söze başladı der,
İki gözünden yaş döküp der.
Han işitse yalnızını ölür der,
Varıp hana söylemeye çekindi der.

Kalabalık beyleri toplanıp şaşarlar,
Padişahın yalnızı deyip kederlenirler,
Yurt içinde yalnız bir akın var imiş,
Yırla bildirmeyi düşünürler.

Can dostunu akınla alıp yürüdüler,
Çok beyler, selamlayıp baş eğdiler.
Yalnızının can dostunu görünce
Han ile hanım ağlayıp kalktılar.

Can yoldaşın, yalnızım nerede, der,
Esen, sağ yüreğim yanıp gidiyor, der.
Oğlunuz yariyle geride kaldı,
Toy olur, evin içini hazırla, der.

Oğlunuz sevdiğiyle geride kaldı,
Gidedurun deyip bizlerle haber saldı.
Biz varıncaya dek atamız halkı toplayıp
Toy için esirgemeden kessin malı der.

Biçare han ile hanım ağlamayı bırakır,
Hayvan kesip dernek kurup kıvanır.
O zaman beyler akını ortaya alıp,
Yırını yırlaması rica ederler.

Beyler: -Akın, yırını yırla, derler,
Hanın yalnızı gelmek üzeredir, derler.
Toy olmaz bugünkü gibi, han işitsin,
Yalnızın toyunu yırlayıp toyla, der.

Han ile hanım yırcıya: -Yırla, der,
Bundan sonra böyle gün nerede, der.
Mahsus at ile çapan alıp getirip
Akına hediye olarak sunduk bunu, der.

İhtiyar akın hanın huzurunda yırlar,
Dediklerini halk kulak verip dinler.
Yırcının sorarsanız sözünü şimdi,
Akıllı adamlar bunu anlar.
Yırcının yıra başlaması:
Çok şeyi gören ihtiyarım,
Biraz yırı yırlayalım
Gökyüzündeki serçe gibi
Önünüzde ağlayalım!

Ev içinde oturan,
Ulular kulak verin!
Bu dünyadan fayda yok,
Dinleyin ulular!
İhtiyarınızın sözünden,
İbret alın ey ulular!

Akıllı ihtiyarların söz(ünü),
Akılda tutmadan yürümeyin!
Gören âlimlerin söz(ünü),
Gönülde tutmadan yürümeyin!

İhtiyarların hayır sözü
Eskiden kalan söz,
Adil âlimlerin sözü,
Peygamberlerden kalan söz,

Derdimize derman yok,
Kaygısızda emel yok,
Derde fayda olmazsa,
Yaradandan ferman yok.

Bindiği attan eyer kalır,
Erken bulduğu mal kalır.
Er başına gün doğsa,
Sevdiğinden yar kalır.

Padişahlardan taht kalır,
Usta avcılardan yay kalır.
Er başına gün doğsa,
Dünyanın varı yok olur.

Alimlerden yazı kalır,
Ustalardan eşya kalır.
Düşünüp dursanız ey ulular,
Bu dünyada kim kalır?

Demirciden pas kalır
Yürünülen yerde yol kalır,
Görülen yerde el kalır,
Baylarındaan servet kalır,

Bayı ölse kadın dul kalır.
Bulduğu erden mal kalır,
Altın-gümüş para kalır.
İt gibi uluyup dileşip,
Kim görünmüş onu alır.
Evin ise boş kalır,
Oynayıp gezen dost kalır.

Dünyaya geldim diye kıvanma,
Dünyaya gelenin öleceği gün olur,
Ölen insanların hepsinin de
Sorguya çekileceği gün olur.

Malım çoktur diye kıvanma,
Malının işe yaramadığı gün gelir.
Bir kendinden başkasını
Gönüle almadığın gün gelir.

Dilliyim diye kıvanma,
Dilinin bağlandığı gün gelir,
Gücüm var diye düşünme,
Gücünün bittiği gün gelir.

Elinin altındaki kullarının
Yüzüne bakmadığı gün gelir.
Evladım var diye kıvanma
Evladının kalmadığı gün gelir.

Alimim diye kıvanma
Sorguya çekildiğin gün gelir.
Kızıl yüze kıvanma,
Solduğu gün gelir.
Kurtla karıncanın toplanıp
Seni soktuğu gün gelir.

Padişah idim diye düşünsen,
İskender ile Süleyman,
Onlar da göçmüş dünyadan.
Evladım çok diye düşünsen,
Yüz kırk evladın babası,
Adem göçmüş dünyadan.

Malım var diye düşünsen,
Malı sizden çok çıkar,
Karun göçmüş dünyadan.
Gücüm var diye düşünsen,
Kahraman bahadır er Ali,
Onlar da göçmüş dünyadan.
Şeşenim diye düşünsen,
Nice nice şeşen,
Yırlayıp göçmüş dünyadan.
Nice nice beyler,
Nice nice ulular
Ağlayıp göçmüş dünyadan!

Akınım, yahşı imiş senin yırın,
Sözünün gidişi ölümü anlatacak gibi,
Dedi de han bir kalkıp bir oturdu,
Sözünü anlamadık bugün senin?

Ulu han, ölümü değil de ne anlatayım,
Nefesi tükense o ölür, ben de ölürüm.
İnsanın ahir sonu öte dünya,
Kulsun, vurup kıran hanlar da ölür.

Yaratıldıktan sonra gideriz,
Bu dünyadan göçeriz.
Ölüm başa gelince,
Yola koyulmayıp da ne ederiz?

Baht tükendikten sonra,
Çaresiz yolculuğa hazırlanırız
Emir gelse Allah'tan

Boyun eğip dururuz.
Dünya bozulup kül olup
Yer ile denk oluruz biz.

Elden önce doğmuş o,
Belini sağlam bağlayan o,
Önce gelip, ilk büyüyen,
Tanrı ile söyleşen,
Adam idi atamız,
Havva ana idi anamız,
Ölmeyen kul yok,
Onlar da göçmüş dünyadan!
Tufan suyu taşınca,
Dağdan taştan aşınca,
Her hayvandan alan,
Gemi içine salan
Sağ salim kalan
Nuh peygamber göçmüş dünyadan...

Yeryüzünü zapteden o,
Türlü şehirler kuran o,
Doğuya varan o,
Batıyı gören o,
Çok şeyi gören insan idi.
Ölüm vakti geldiğinde,
Yeryüzü bozulup,
Güneş tutulup,
Ab-ı hayatı bulamadan
Yirmi dokuz yaşında,
İskender göçmüş dünyadan.
Davut oğlu Süleyman,
Devrinde han imiş o,
Yeryüzünü zapt edenmiş o,
Altın tahta oturup o,
Gökyüzünde uçup o,
Bin kadını kucaklayıp o,
Tanrı taala yol vermiş,

Ayaksız, kolsuz
Ona bir tek evlat vermiş,
Evlat için arzuda
Pek çok yıl han olup,
Süleyman göçmüş dünyadan.

Dünyaya gelenler,
Kendini beğenip yürüyenler,
Bin yıl ömür sürenler,
Hepsi de göçtü dünyadan.
Kim ölüp gitmedi dünyadan?
Kara da göçmüş dünyadan
Kendi başına da göçmüş dünyadan,
Kederli de göçmüş dünyadan,
Mallı da göçmüş dünyadan,
İyiyi kötüyü ayırmadan,
Hepsi de göçmüş dünyadan.
Atan senin kara yer,
Ana senin kara yer,
Varacağın yer kara yer,
Yatacağın yer kara yer.

İhtiyar akın sözü buraya getirdi der,
Bir uğursuzluk olduğunu han bildi der.
Hayatın sonu ölümdür diyen
Han, Tanrı buyruğuna boyun eğdi der.

İhtiyar akın yırını söyleyip doğruldu,
Sözünün esasını hana çevirip geldi.
Baştan ucundan kıyısından söylemişti.
Bir sözü şimdi söylemeye hazırlandı.

Tanrı'nın yarattığı her şey gibi,
Han gitmişe benzer,
Bugün gördüğüm düşümde
Saraydaki evladınız
O da ölmüşe benzer.
Ondan sonra bizlere
Sıra gelmişe benzer.

Han, evladına ağlama,
Bizden önce öldü deyip,
Bu dünyadan göçtü deyip,
Onlar gitti ataya,
Daha önce ölen babaya.
Siz de bir gün varırsınız,
Sizden önce ölen balanıza.

Ecel yetmeden ölmek olmaz,
Nasipten öte dolaşmak olmaz,
Ecel yetip öldükten sonra
Artık dönüp gelmek olmaz.
Vade yetince kalmak olmaz.
Baydan ricada bulunmak olmaz,
Kavga dövüş kılmak olmaz,
Kadere karşı gelmek olmaz,
Anadan bir doğduktan sonra
Mezar gözler zindan olup.[7]

---

7 *Älgiler bul habardı bildi deydi / Şaharğa alıp munı cürdi deydi. / Şaharğa alıp munı kirgennen soñ / Curt bäri kelip munı kördi deydi. / / Bastadı cigit sözdiñ basın deydi, / Ağızıp eki közden casın deydi, / Calğızın han esitse öler deydi, / Aytuvğa hanğa barıp sastı deydi. / / Cıyılıp köp biyler bir sasadı, / Calğızı patşanıñ dep muñdasadı, / Bar eken calğız akın curt işinde, / Cırmenen bildirüvge oylasadı. / / Can dosın akınmenen alıp cürdi, / Köp biyler sälem berip basın iydi. / Can dosın calğızınıñ körgennen soñ / Han men hanım orınan cılap turdı. / / Calğızım, can coldasıñ kayda, deydi, / Baradı işim küyip, arma, deydi. / Balañız carımenen keyin kaldı, / Toy bolar üydiñ işin sayla,-deydi. / / Balañız süygenimen keyin kaldı, / Bizderden bara ber dep habar saldı. / äkemiz bir barğanşa curtın cıyıp / Ayamay soysın deydi toyğa maldı. / / Biyşara han men hanım uvanadı, / Mal soyıp, cıyın casap, kuvanadı. / Akındı sonda biyler ortağa alp, / Cırlavğa cırın endi suranadı. / / Biyler: -Akın, cırıñdı cırla, deydi, / Calğızı hannıñ keler kayda, deydi. / Toy bolmas bügingidey, han esitsin, / Calğızdıñ toyın cırlap, toyla,-deydi. / / Cırşığa han men hanım: -Cırla, deydi, / Munan soñ osınday kün kayda, deydi. / ädeyilep äkelip at pen şapan / Akınğa tarttık munı sıyğa, deydi. / / Han aldında käri akın cır cırlaydı, / Aytkanın kulak salıp köp tıñdaydı. / Cırşınıñ surasañız sözin endi, / Akılı bar adamdar munı añdaydı. / / Cırşı cır bastağan ceri: / / Köpti körgen kärimin, / Biraz cırdı cırlayık / Aspandağı torğayday, / Aldıñızda zarlayık! / / Üy işinde otırğan, / Kulak salıñ, caksılar! / Bul calğannan payda cok, / Tıñdap alıñ, caksılar! / Käriñizdiñ sözinen / Ğıybrat alıñ, caksılar! / / Kärilerdiñ eski söz, / Eske almay cürmeñiz! / Ğalımdardıñ közdi söz, / Köñilge almay cürmeñiz! / / Kärilerdiñ kayır söz, / Burınğıdan kalğan söz, / Ğalımdardıñ adil söz, / Payğambardan kalğan söz, / / Dertimizge därmen cok, / Kayğısızda arman cok, / Dertke payda bolmasa, / Caratkannan pärmen cok. / / Mingen attan er kalar, / Tapkan erken mal kalar. / Er basına kün tuvsa, / Süygeninen car kalar. / / Patşalardan tak kalar, / Mergenderden cak kalar. / Er basına kün tuvsa, / Düniyeniñ bäri*

cok bolar. / Ğalımdardan hat kalar, / Ustalardan zat kalar. / Oylap tursañ, caksılar, / Bul calğannan kim kalar? / / Temirşiden tat kalar, / Cürgen colda col kalar, / Körgen cerde el kalar, / Baylarıñnan bul kalar, / Bayı ölse katın tul kalar. / Tapkan erden mal kalar, / Altın-kümis pul kalar. / / İyttey şuvlap tilesip, / Kim köringen sol alar. / Üyüñ bolsa bos kalar, / Oynap cürgen dos kalar. / Tuvğanmın dep kuvanba, / Tuvğan öler kün bolar, / Ölgen cannıñ bäri de / Surav surar kün bolar. / | Malım köp dep kuvanba, / Malıñ dalbas kün bolar. / Bir öziñnen baskanı / Köñilge almas kün bolar. / / Tildimin dep kuvanba, / Til baylanar kün bolar, / Küşim bar dep oylama, / Küşiñ tayar kün bolar. / / Kolıñdağı kuldarıñ / Közin salmas kün bolar. / Balam bar dep kuvanba, / Balañ kalmas kün bolar. / / Ğalımmın dep kuvanba, / Surav alar kün bolar. / Kızıl cüzge kuvanba, / Solıp kalar kün bolar. / Kurt-kumırska cıyılıp / Seni şağar kün bolar. / / Patşa edim dep oylasañ / Eskendir men Süleymen, / Olar da ötken düniyeden. / Balam köp dep oylasañ, / Cüz kırık balanıñ äkesi / Adam ötken düniyeden. / / Malım bar dep oylasañ, / Malı sizden köp şığar, / Harun ötken düniyeden. / Küşim bar dep oylasañ, / Kaharman batır er Ali, / Olar da ötken düniyeden. / Şeşenmin dep oylasañ, / Neşe-neşe şeşender, / Cırlap ötken düniyeden. / Neşe-neşe töreler, / Neşe-neşe caksılar, / Cılap ötken düniyeden! / / Akınım, caksı-ak eken cırıñ seniñ, / Ölimdi aytatınday türiñ seniñ,- / Dedi de han bir turup, bir oturdı, / Söziñe tüsinbedik bügin, seniñ? / / Taksır han, ölimdi aytpay neni aytam, / Dem bitse ol kaytadı, men de kaytam. / Adamnıñ akır soñı o düniye, / Kul tursıñ, handar da öler kağıp kaykañ. / / Caralğan soñ ketemiz, / Bul calğannan ötermiz. / Ölim baska kelgende, / Cönelmesek ne etermiz. / / Tağdır tavsılar bolğan soñ, / Şarasız col tartamız, / Amir kelse alladan, / Moyın sunıp catarmız. / Düniye şirip, kül bolıp, / Bolarmız cermen katar biz. / / Elden burın tuvğan ol, / Belin berik buğan ol, / Avel kelip, ilki ösken, / Tañirmenen söylesken, / Adam edi akemiz, / Havana edi şeşemiz, / Ölmeytuğın pende cok, / Olar da ötken düniyeden! / / Topan suvı taskanda, / Tavdan, tastan askanda, / Ar canvardan alıp ol, / Keme işine salıp ol, / Aman-esen kalıp ol, / Nuh payğambar ötken düniyeden... / / Cerdiñ cüzin alğan ol, / Türli şahar salğan ol, / Künşığıska barğan ol, / Künbatıstı körgen ol, / Köpti körgen can edi. / Can ölimge cetkende, / Cerdiñ cüzi buzılıp, / Kündiñ közi tutılıp, / Mañgi suvın taba almay, / Cıyırma toğız casında / Eskendir ötken düniyeden. / / Davit ulı Süleymen, / Kezinde han bolğan ol, / Cerdiñ cüzin alğan ol, / Altın takka minip ol, / Aspanıñnan uşıp ol, / Mıñ katındı kuşıp ol, / Kuday tağala col bergen, / Ayağı cok, kolı cok, / Calğız oğan ul bergen, / Bala üşin armanda, / Kanşama cıl han bolıp, / Süleymen ötken düniyeden. / / Cer cüzine kelgender, / Menmensinip cürgender, / Mıñ cas ömir sürgender, / Bari de ötken düniyeden. / Kim ötpegen düniyeden? / Kara da ötken düniyeden / Dara da ötken düniyeden. / Zarlı da ötken düniyeden, / Maldı da ötken düniyeden. / Caman-cakşı ayırmay, / Barlığı ötken düniyeden. / Akeñ seniñ kara cer, / Şeşeñ seniñ kara cer, / Barar ceriñ kara cer, / Turar ceriñ kara cer. / / Kari akın osı cerge keldi deydi, / Bir sumdık bolğanın han bildi deydi. / Akırı tiriliktiñ ölim degen, / Alla amirine han moyının sundı deydi. / / Kari akın cırın aytıp türegeldi, / Söziniñ tübin hanğa bura keldi. / Basınan tiyip-kaşıp otırğan-dı, / Bir sözdi endi aytuvğa tura keldi. / / Caratkannıñ barindey, / Han ketkenge uksaydı, / Bügin körgen tüsimde, / Saraydağı balañız / O da ötkenge uksaydı. / Onan soñğı bizderge / Kezek cetkenge uksaydı. / / Balaña han, cılama, / Bizden burın ötti dep, / Bu düniyeden ketti dep, / Olar ketti atağa, / Burın ötken babağa. / Siz de bir kün bararsız, / Burın ötken balağa. / / Acal cetpey ölmek cok, / Cazğannan baska cürmek cok, / Acal cetip ölgen soñ / Endi kaytip kelmek cok. / Tağdır cetse kalmak cok, / Baydan arız almak cok, / Urıs-talas kılmak cok, / Cazmışka karsı turmak cok, / Şeşeden bir tuvğan soñ, / Kör küter aldan zından bop.

Kazak Türklerinin yanı sıra, Altay, Uygur, Tatar (Dobruca, Kırım, Kazan ve Sibirya), Başkurt Türkleri arasında da sevilerek anlatılmış olan "Kozı Körpeş-Bayan Sulu" destanının meşhur Kazak akını Canak'tan derlenen varyantında, avlanırken karşılaştığı Karabay'ın ısrarlarına dayanamayarak gebe marala attığı okla vurulup ölen Sarıbay'ın ölüm haberi, karısına kel kul tarafından estirtilir.

Sarıbay'ı arayan ve Karabay tarafından yanıltılan adamlar, bir yerde Sarıbay'ın cesediyle karşılaşırlar ve cesedin ona ait olup olmadığı konusunda tereddüt ederler. Bunun üzerine, grubun içinden çıkan çopur taylı bir tas kul (kel hizmetkâr), Sarıbay'ı parmağındaki yüzüğünden tanır. Sarıbay'ın hanımına kocasının öldüğünü de yine bu kel kul haber eder. Kel kul, Sarıbay'ın hanımının yanına gelerek sözde görmüş olduğu bir rüyayı yorumlatır ve sonuçta kadın ona dilinin altındaki baklayı çıkarmasını söyler. Bunun üzerine kel kul, Sarıbay'ın öldüğünü söyler. Kel kuldan kocasının ölüm haberini alan Sarıbay'ın hanımı, ölüm karşısında son derece metanetli bir şekilde davranır. Destanda, çopur taylı tas kulun Sarıbay'ın ölüm haberini karısına estirtmesi şu şekilde anlatılmaktadır:

Sarıbay ile Karabay usta avcı imiş,
Han Karabay obasına gelmiş imiş.
Hanım dedi: Karabay gelip gitti.
Sarıbay han bozkırda ölmüşmüş.

Altmış başlı ak otağ toplayıp dikmiş,
Eskisi gibi olmaz benim durumum.
Ben düşümden korktum bugün,
Şimdi ağlama, oturma Taylak beyim.

Taylak bey bu sözü hoş görür,
Halkına toplansınlar diye ferman verir.
Halkına muteber bir bey imiş,
Tam on bin halayık yurt gelir.

On bin halkını Taylak bey toplayıp,
Oturan halka konuşmaz.
Batır Taylak'ın gönlü yazdığı hat gibi,
Çâresini toplanan kalabalık bulamaz.

On iki cırcısı olan Hanım baş olup,
Şırış'a çeri çekip yönelir.
Yayılıp kendi bildiğiyle bakıp yürürken,
Ölmüş bir adama rast gelir.

Arayıp yan yana at koşturmuşlar,
Öldü deyip halkı korkmuş.
Bir yerde on bir kişi gelip dururken,
Ölüp yatan bir adam buldular.

Ayrılıp padişahından oldu kederli
Bulalım diye bütün halkı niyetlendi.
Bu kişilerin içinde birlikte çıkan
Konur ala tay binen bir kel vardı.

Kel söyler: "Ağalar hepiniz nadansınız,
Gençliğimde görmüş idim bir çok insan.
Pörtlek gözüm yanıltmıyorsa, tanıdım,
Bu yatan ölüsüdür, ölmüş Sarıbay han.

Çok görmüş, yalnız kişi, akıl dânâ,
Tuğ yıkılsa maskara olmaz mıyız?
Yurt sahibi hanıma kaygı salıp,
Üyelmeninle yan kel bala.

-Düşünsem, on bir ağa hasissiniz,
Sizlerin anlamadan kılar huyunuz var.
Davalı yere yazarken mühür bastığı
Parmağında kızıl altın yüzüğü var.

Gördükten sonra Sarıbay'a yurt ağlar,
Burada sabır kılıp duramazlar.
Serkesiz koyun gibi olup gidemediler,
Adım atıp yürüyemediler.

Toplanıp bu araya hepsi geldi,
Hepsi sıkıldılar, zor duruma düştüler.
Orada sadece Hanım bilmiyor
Batır Taylak da dahil, hepsi bildi.

Hangi adam er Taylak'a denk gelir,
Buraya toplanan kalabalık el idi...
Bildirmeden dönmemiz uygun değil,
Hanım'a yırlaya yırlaya kim varır?

Taylıya uzak değildir görünen yer,
Elimizin akıllı bir beyisin.
Hanıma yırlaya yırlaya ben varayım,
Er Taylak elini aç, hayır duanı ver.

Er Taylak keline izin verdi,
Ala uyuz tayıyla kel gitti.
Gezintide kırk kişiyle hanım gezerken
Önünden yüz yüze karşılaşıp gitmişti.

-Ey ak sungur Hanım, seni gördüm,
Biz ezelden han karaşı adam idik.
Ben bugün düşümden korktum,
Han sahibim yordurmaya size geldim.

Acele edip uyuz tayla tez gelesin,
Bu dünyada akılsız adamdan kaç.
Çok konuşup dır dır edip sözü uzatma,
Hadi söyle, neden korktun?

-Hepimizi yaratan Tanrım güçlü,
Düşünüp dursam bu dünya iki uçlu.
Ben bugünkü düşümden korkuyorum,
Benim sarığım başımdan yere düştü.

-A kel, böyle ise kurban kesmişsin
Tanrımın deryasına sen doymuşsun
Senin sarığın başından yere düşse
Beş vakit namaza baş koymuşsun.

-Düşünsem, bu hanımın aklı çok,
Karaşınız sizin gibi mi, ne yapsın?
Ben düşümden korkuyorum bugün yine,
Elimden ipek bağlı sungur kaçtı.

-Huyun, düşünüp dursam, candan hilaf,
Uyuz tayla beni sınamaya mı geldin?
Elinden ipek bağlı sungur kaçsa,
Görünce, avda tavşan istemişsin.

-Hangi adam Sareken gibi niyete yetmiş,
Bizden önce çok adam geçip gitmiş.
Ayrıldım ansızın sungurumdan
Elimden ansızın uçup gitmiş.

-Murdar taz bir uğursuzluk var dilinde,
Sen geldin uyuz tayla bu zamanda.
Elinden ansızın uçup gitse
Gör yerinde olanı, han tahtında.

A hanım, bir sözüme yeni yettin
Hangi sözünü bozayım makul demişim.
Ben düşümden korktum da bugün,
Düşümde bir dipsiz suya düştüm.

Tanrım şimdi sana güç-kuvvet verir,
Özünü saldığı pazara alıştırır.
Nesneye muhtaç olup yürüyücü idin,
Sonsuz Tanrım, derya gibi mal verir.

Ey hanım bu niyeti düşüneyim,
Manasını doğru bulmadan ne kılayım?
Yanaşıp söz söylesem yaklaştırmıyorsun,
Dosdoğru mızrağımı dik koyayım.

Murdar kel kanın kaçıp bana geldin,
Melun seni cin mi çarpıp durur?
Ben senin maskaran değilim,
Ne söyler sözün, karşılıklı süngüleşip?

Ava da gitmiş Sarekem-ey,
Sabahleyin serinlikte
Kusursuz doğan bir can idi ey,
Baştan ayağa varlığıyla.
Yabandan gelen kişi töre, han olmuş,
Baltalı'nın halkına.
Otlağı doldurmuş sürüsü ey.
Hazinesi dolmuş altınla.
Allah'ın işine çare yok-ey,
Yetmişi kovup övünme!
Hayırlı ömür vere gör-ey.
Ardında kalan Kozı cana.
Sizden de çıkacak adam yok,
Düşünsen akıl gereğince.
Han yerine hanlık kıl,
Geçmişte idare edip durduğu gibi.
Akıldaş idi Sarekem,
İdare etmez deyip çekinme.

Hanım'ın sözü:
Öldü mü Sarıbay han, yurdum görsün,
Ağlamayın, padişah-Tanrı iman versin.
Âlemden Sarıbay geçmiş ise,
İnşallah Tanrım destek versin.[8] (Düysenbayev 1959: 210-215)

---

8 *Karabay, Sarıbaymen mergen eken, / Han Karabay avılına kelgen eken. / Hanım ayttı: Karabay kelip ketti, / Sarıbay han dalada ölgen eken. / / -Alpıs bastı ak orda tikken üyip, / Burınğıday bolmaydı meniñ küyim. / Men tüsimnen şoşıdım bügingi kün, / Endi añırma, otırma Taylak biyim! / / Taylak biy osı sözdi koş köredi, / Eline cıyılsın dep hat beredi. / Eline kädirmendi bir biy eken, / Däl on bir san halayık curt keledi. / / On san halkın Taylak biy cıyıp alıp, / Otırğan älevmetke ündemeydi. / Köñili batır Taylak cazğan hattay, / Mänisin cıyılğan köp tabalmaydı. / / On eki cırşısı bar bas bop hanım, / Şırışka şerüv tartıp cöneledi. / Cäyilip, bet-betimen karap cürse, / Bir adam ölip catkan kez keledi. / / İzdesip aldı-aldına cürgen şavıp, / Öldi dep eli-curtı kılğan kavıp. / Bir cerde onbir kisi kele catsa, / Bir adam ölip catkan aldı tavıp. / / Ayrılıp patşasınan boldı zarlı, / Tabamın dep barşa halkı köñiline aldı. / Sol kisiniñ işinen birge şıkkan, / Koñır ala tay mingen tazşa bar-dı. / / Tazşa aytadı: "ağalar bäriñ nadan, / Casımnan körip edim bir talay can. / Şıkkır közim şıkpasa, men tanıdım, / Öligi osı catkan, ölipti Sarıbay han". / / -Kulak käri, boy kişi, akıl dana, / Tuv cığılsa bolmay ma kas maskara. / Curt iyesi hanıma cara kılıp, / Üyelmeniñmen örteñgir tazşa bala! / / -Oylasam, on bir ağa beyiliñ tar, / Senderdiñ kılar kakpay mineziñ bar. / Hat bergen davlı cerge mör basatın, / Kolında kızıl altın cüzigi bar. / / Körgen*

3. Kendini ve Niyetini Gizleyen Kahramanın Muhataplarıyla Şifreli-Bilmecemsi İfadelerle İletişime Geçmesi

Kazak Türklerinin kahramanlık ve aşk konulu destanlarında, kahramanlar, genelde, bir şekilde haberdar olup da almak istedikleri kızları ya da kendilerinden kaçırıldığını öğrendikleri sözlülerini bulmak için atlanıp yola çıkmaktadırlar. Bu yolculuk sırasında da çoklukla kılık değiştirmekte, kimliklerini ve niyet-

soñ Sarıbayğa curt cılaydı, / Sol cerde takat kılıp tura almaydı. / Serkesiz koyday bolıp uylığadı, / Ayağın kadam basıp cüre almaydı. / / Cıyılısıp sol arağa bäri keldi, / Kuba-kalmak sıkıldı işten büldi. / Calğız-ak hanım sonda estigen cok, / Batır Taylak boldı da bäri bildi. / / Kay adam er Taylakka teñ keledi, / Cıyılğan sol arağa köp el edi... / -Estirmey kaytkanımız layık emes, / Hanımğa cırlay-cırlay kim baradı?.. / / -Taylığa alıs emes köringen cer, / Taban şöngel biymisiñ elimde bir. / Hanımğa cırlay-cırlay men barayın, / Er Taylak kolıñdı cay, batañdı ber! / / Er Taylak tazşasına carlık etti, / Tayımen kotırala tazşa ketti. / Seyilde kırık kisimen hanım cürse, / Aldınan kara-karsı kezdey kepti. / / -Hanım-ay ak suñkarım seni kördim, / Biz ecelden han-karaşı adam edik. / Men şoşıdım tüsimnen bügingi kün, / Han iyem colıkkalı sizge keldim. / / -Aptığıp kotır taymen kelesiñ tez, / Bul calğanda akılsız adamnan bez. / Köp şatıp tantıraktap sözdi uzartpa, / Kanekiy, şoşığanıñ nemene söz? / / -Caratkan bärimizdi täñrim küşti, / Bul düniye oylap tursam, endi eki-uştı. / Men tüsimnen şoşıymın bügingi tün, / Meniñ säldem basımnan cerge tüsti. / / -A, tazşa, olay bolsa, mal soyğanıñ, / Kudayım däriyesine sen toyğanıñ, / Seniñ säldeñ basıñnan cerge tüsse: / Bes uvakıt namazğa bas koyğanıñ. / / -Oylasam, bul hanımnıñ akılı astı, / Karaşıñ däl sizdey me caman sastı. / Men tüsimnen şoşıydım bügin tağı, / Kolımnan cibek bavlı suñkar kaştı. / / Mineziñ, oylap tursam, cannan kılap, / Keldiñ be kotır taymen meni sınap. / Kolıñnan cibek bavlı suñkar kaşsa, / Körgende, koyan añnan şabıt surap. / / -Kay adam Sarekeñdey niyetke cetken, / Köp adam bizden burın ötip ketken. / Ayrıldım kapıda suñkarımnan, / Kolımnan abaysızda uşıp ketken. / / -Mundar taz bir sumdık bar til cağıñda, / Sen keldiñ kotır taymen bu şağıñda. / Kolıñnan abaysızda uşıp ketse, / Kara ornıñda bolğanı, han tağında. / / -A, hanım, bir sözime caña cettiñ, / Kay söziñdi buzayın makul deppin. / Men tüsimnen şoşıdım tağı bügin, / Tüsimde bir tuñğıyık suvğa kettim. / / -Kudayım endi sağan dem beredi, / Boyın salğan bazarğa col köredi. / Cürüvşi eñ närseden şolpı tartıp, / Tüpsiz täñirim, dariyaday mal beredi. / / -Hanım-av bul niyetti oyğa alayın, / Mänisin tuvra tartpay ne kılayın. / Candap-candap söz aytsam cuvıtpaysıñ, / Tup-tura nayzamdı tik salayın. / / -Mundar taz mağan keldiñ kanıñ kaşıp, / Anturğan seni tur ma kara basıp. / Men seniñ kalcıñdasar kisiñ emen, / Nemene aytar söziñ nayzalasıp?! / / -Añğa da ketken Sarekem-av, / Tañ erteñgi salkında, / Minsiz bir tuvğan can edi ay-av, / Önege boyı kalpında, / Kelimsek töre han bolıp, / Baltalınıñ halkına. / Örisi tolıp malın ay-av, / Kaznası tolğan altınğa. / Alla isine şara cok-av, / Cetpisti kuvıp alkabınba! / Kayırlı ğumır bere kör-av, / Kozı canğa artında. / Sizden de şığar adam cok, / Oylasañ akıl tarpında. / Han ornına handık kıl, / Keşe biylep turğan carkında. / Akıldas edi Sarekem, / Biylespes dep tartınba. / / Hanımnıñ sözi: / -Öldime Sarıbay can curtım körsiñ, / Cılaman patşa-kuday iyman bersin. / Ğalamnan Sarıbay ötken bolsa, / Enşalla tävbe, täñirim artın bersin!..

lerini gizlemektedirler. Çoğunlukla çoban kılığına giren kahramanlar, almak istedikleri kızların ya da sözlülerinin obalarına vardıklarında karşılaştıkları kişilerle (kızların babaları, vd.) şifreli ya da mecazlı konuşmalar yapıp muhataplarının evinde bir kızın bulunup bulunmadığını öğrenmekte, kızların dikkatlerini üzerlerine çekmekte, almak istedikleri kızların zekâ ve bilgi seviyelerini ölçmektedirler. Bu tür konuşmalar sırasında muhatapları kendilerini anlamamakta, onları çoklukla azarlayıp aşağılamaktadırlar. Diyaloğa geçtikleri muhataplarının zeki kızları, kahramanların ne demek istediklerini anlamakta ve babalarına izah etmektedirler.

Aşağıda, "Kozı Körpeş-Bayan Sulu" destanından kahramanların muhataplarıyla şifreli-bilmecemsi konuşmalar yapmalarıyla ilgili iki örneğe yer verilecektir. İlk örnek, destanın W. Radloff tarafından Kazak Türkleri arasından derlenip de yayımlanan varyantından, ikinci örnek ise, yine aynı destanın meşhur Kazak akını Canak'tan derlenen varyantından verilecektir. Son olarak da, doğrudan Kazak Türkleri arasından derlenmemekle birlikte, destanın Doğu Türkistan sahasından derlenen bir varyantıdan bir örnek aktarılacaktır.

"Kozı Körpeş-Bayan Sulu" destanının W. Radloff tarafından derlenip yayımlanan varyantında, gece vakti çoban kılığında Bayan Sulu'nun obasına koyun sürüleriyle gelen Kozı'ya Bayan'ın babası Karabay, geç kaldığı gerekçesiyle çıkışır. Kozı, Karabay'a evi ve ailesi hakkında kinayeli-şifreli-bilmecemsi sorular sorar. Eve dönen Karabay, çobanın dediklerini kızı Bayan'a anlatır ve kız, çobanın ne demek istediğini babasına bir bir açıklar:

Karabay gelip durur yer dövüp,
Altındaki kök şolağını pek tepeleyip.
Bunca koyunu gece alıp getirdin deyip,
Öfkelenip gelir bir şey deyip.

Kepeneğin bir kenarında yatmıştım,
Böyle edip güne bakarak uyumuşum.
Yolunu şaşırdın deyip sövme Karabay,
Geç de olsa obana yaklaşmışım.

Atın başını azıcık çek Karabay,
Çabucak evine dön Karabay.
Bugün karnım acıkıp geldi,
At yelesinde yemeye aş, Karabay!

At binesin, Karabay, sağlam nallayıp,
Aksak kurt obanı gözleyip yürüyor.
Kuvbas girdiği evinde çöküp yatıyor,
Bozca taylak yürüyor yar kenarından.

Suyun görkü yeşil ırğay ağacıdır der,
Adam görkü giyim ile maldır der.
Çabucacık evine dön Karabay,
Ormanda kaşağanın kaldı der.

Ben gittiğimde ikindi vakti idi,
Her dediğini yaptım er yeteli.
At yelesinde yemeye aş der,
Hey balam, o tazşanın nedir yaptığı?

Evine hemencecik dön demesi,
Atın başını azıcık çek demesidir.
At yolunda yemeye aş diye söylemesi,
At üstünde tütün çek demesidir.

Yaz altı ay, kış altı ay, on iki aydır dediği,
Bozca taylak dediği bizi söylemesidir.
Kuvbas girmiş demesi, anamı demesidir,
Aksak kurt demesi de keldir.[9] (Düysenbayev 1959: 193-194)

9 *Karabay kele catır cer sabalap, / Astındağı kök şolağın bek töbelep. / Munşa koydı tünde äpkeldiñ dep, / Aşuvlanıp keledi birdeme dep. / / Kebenektiñ bir şetinde uyıktappın, / Küyge büytip karap uyıktappın. / Adastıñ dep, Karabay, söge körme, / äli de bolsa avılıña cuvıktappın. / / Azırak attıñ basın tart, Karabay, / Şapşañırak üyiñe kayt, Karabay. / Bügingi kün karınım aşıp keldi, / At calında cavlarğa as, Karabay! / / At minesin, Karabay, bek tağalap, / Aksak kaskır avlıñdı cür sırğalap. / Kuvbas ingen üyiñde şöğip catır, / Bozşa taylak cüredi car cağalap. / / Suvdıñ körki kök ırğay taldı deydi, / Adamkörki kiyimmen maldı deydi. / Şapşañırak üyiñe kayt, Karabay, / Toğayda kaşağanıñ kaldı deydi. / / -Bağana besin edi men ketkeli, / Kabağıña karadım er cetkeli. / At calında cavlarğa as deydi ğoy, / Oybay, balam, tazşanıñ ol netkeni? / / Üyiñe şapşañırak kayt degeni- / Azırak attıñ basın tart degeni. / At calında cavlavğa as dep aytsa, / At üstinen temeki tart degeni. / / Caz altı ay,kıs altı ay,on eki aydı aytkanı, / Bozşa taylak degeni bizdi aytkanı. / Kuvbas ingen degeni şeşemdi aytkanı, / Aksak kaskır degeni tazşa tağı.*

Destanın, meşhur Kazak akını Canak'tan derlenen varyantında da Kozı Körpeş, yine çoban kılığında kendisinden kaçırılan sözlüsün babası Karabay'ın koyun sürüleriyle birlikte Bayan Sulu'nun obasına gelir. Karabay, onu kendi çobanı sanar ve geciktiği için azarlar. Kozı ise bir şey olmadığını söyler ve Karabay'a anlayamayacağı sözler söyler. Karabay kel çoban kılığındaki Kozı Körpeş'in dediklerinin ne anlama geldiğini kızlarından öğrenir:

İki kel ikiye ayrılıp yürüyüverdi,
Kozıke'nin aklı kâmil idi.
Obaya doğru koyunu sürüp KozıKörpeş,
Karabay'ın obasına alıp geldi şimdi...

-Düşünsem, bu ahir zaman mı idi?
Altındaki küren halsiz, tembel mi idi?
Koyunumu niye bu kadar geciktirdin?
İt-kuştan, ondan-bundan aman mı idi?

Karabay hâlâ hiçbir şeyi düşünmüyor,
Kozıke'nin Bayan'ı düşünüp gönlü tok.
-Korkman için hiç bir sebep yok,
Koyununu çapıp düşmanın aldığı yok!

Cahilin söylediğini çok dikkate alma,
İnsan akıl yetmeden ölür deme!
Hey kadın biraz yemek hazırla,
Kelin karnı acıkıp da gelmiş mi ne!

-Karabay at binesin sağlam nallayıp,
Ak kurt obana yaklaşıp yürüyor,
Kara deve ocak başına çöküp yatıyor,
Bozca taylak yar kenarından yürümüş.

Bay der: Üç kızım bana baksanıza,
Üçünüz hemencecik beri gelsenize.
Kelin ima edip sözü geçti,
Bunun bana manasını deyiversenize.

-Bu kel evde dediyse ovada dediğini,
Bilmiyor musunuz, ak kurt dediği sizsiniz.
Ocak başındaki kara ingen garip anamız,
Bozca taylak dediği de biziz.[10] (Düysenbayev 1959: 248-249)

"Kozı Körpeş-Bayan Sulu" destanının Doğu Türkistan sahasından derlenen bir varyantında (Bozi Körpeş), evlenmek için can yoldaşıyla birlikte kız aramaya çıkan Bozi Körpeş, yolculuğu sırasında kel bir çoban kılığına girmekte, karşılaştığı ihtiyar bir çobana anlayamayacağı tarzda imalı sorular sormaktadır. İhtiyar çoban, Bozi Körpeş'in sorduğu garip sorulardan hiçbir şey anlamamakta ve ona çıkışmaktadır. İhtiyar çoban, evine gidip de olanları anlattığında kızı ona Bozi Körpeş'in neleri kastettiğini bir bir söylemektedir. Kimliğini ve niteyini gizleyen kahraman, şifreli-bilmecemsi diyalog vasıtasıyla, bir yandan ihtiyar çobanın evinde bir kız bulunup bulunmadığını öğrenmeye, diğer yandan da ihtiyar çobanın kızının dikkatini üzerine çekmeye çalışmaktadır: (Arat 1987: 23-24)

"Ondan sonra ikisi kızı arayıp yürüdüler. Bir nice gün yol yürüdüler. Bir yere gelmişlerdi ki, bir yol iki yol oldu. Dostu: "Bu yola girelim!" dedi. Bozi Körpeş: "Şu yola girelim!" dedi. Her ikisi de kendilerinin gönlünden geçen yola girdiler. İkisi ayrılıp gittiler. Bozi Körpeş yine bir nice gün yol yürüdü, bir yere geldi; bir taz[11], koyun otlatıyordu. Bozi Körpeş taza: "Başını sağaltayım mı?" dedi. Taz: "Nasıl sağaltacaksın?" dedi. Bozi Körpeş: "Kulağına kadar yer kaz!" dedi. Taz, bir yeri eşeledi, tazın başını

10 *Eki taz eki ayrılıp cüre berdi, / Akılı Kozıkeññiñ kemel edi. / Avıl cata koydı aydap Kozı Körpeş, / Avlına Karabaydıñ ap keldi endi... / / -Oylasam, mınav akır zaman ba edi? / Astında küreñ şardak şaban ba edi? / Munşa keşke koyımdı nege ap kaldıñ.- / İyt-kustan, odan-budan aman ba edi? / / Karabay äli eşnärse oyğa alğan cok, / Kozıkeñ Bayandı oylap köñili tok. / -Sen korkatın eşnärse körinbeydi, / Koyıñdı oza şavıp, cav alğan neme! / / -Bilimsizdiñ aytkanın köp eleme, / Adamzat akıl cetpey öler deme! / Oybay, katın bir närse tamak sayla, / Karını aşıp kelgen be tazşa neme! / / -Karabay at minesiñ bek tağalap, / Ak kaskır avılıñdı cür cağalap, / Kara ingen ot basında şögip catır, / Cügirgen bozşa taylak car cağalap. / / Bay aytadı: üş kızım meni körşi, / Üşeviñ şapşañırak beri kelşi. / Tazşanıñ tuspaldağan sözi ötti, / Sonıñ mağan mänisin aytıp berşi. / / Bul tazşa üyde ayttı ğoy, düzde aytkanın, / Bilmeysiz be, ak kaskır sizdi aytkanı. / Kara ingen ot basında äcem bakır, / Bozşa taylak degeni bizdi aytkanı.*

11 "Taz" kelimesinin kelime anlamı 'kel, keloğlan'dır.

tepe kılıp eşelediği yere dikip koyup tazın kel kepini giydi, bundan sonra bir yere vardı, varsa ki, bir ihtiyar kişi koyun otlatıp dururdu. O kişiye varıp selam verdi. O kişi: "Taz, nereye gidiyorsun?" dedi. Bozi Körpeş:

Benim atam yok imiş,
Benim anam yok imiş,
Oğlu olmayana oğul olayım!
Kızı olmayana kız olayım!
dedikten sonra o kişi:
Oğlu olmayana oğul olayım,
Sen diyorsun tazım,
Benim oğlum yoktur,
Bana oğul ol, tazım!

Taz kabul etti ve o kişiye oğul oldu. O kişi: "Sen koyun otlatıp dur! Ben sana çay-ekmek alıp getireyim." dedi. Taz: "Gidin!" dedi. O kişi evine vardı; bir kızı vardı, ona: "Bir taz geldi, oğulsuza oğul olayım, kızı olmayana kız olayım der, benim oğlum yok idi dedim, bana oğul ol dedim." dedi. "Şimdi o koyun otlatıp kaldı, ben ona çay-ekmek alıp varmak için geldim." dedi. Kızı "İyi etmişsiniz." dedi. Babası çay-ekmeği alıp koyun otlatan taza götürdü. Taz, çayı içti, ekmeği yedi. O gün gece oldu, koyunu sürüp evine yürüdü. Yolda giderken Taz: "Baba!" dedi. "Yolu kısa kılıversene." dedi. Babası: "Babanın urganı mıdır ki yolunu kısa kılayım." dedi. Giderken yine taz: "Baba söğüt dalından at yapıp binsek mi acaba?" dedi. Babası: "Sen ahmak taz mısın? Söğüt dalından nasıl at yapıp binersin?" dedi. Yine gelirken taz: "Baba, evinizin kulağı var mı?" dedi. Baba: "Ahmak taz mısın? Babanın eşeği midir, evin kulağı olur mu?" dedi. Giderken yine taz: "Baba evinizin çerağı var mı?" dedi. Diyerek koyunu sürüp evine vardı. Baba evine geldi, kızına: "Bu taz, ahmak taz mı? Her tür sözleri kıldı." dedi. Kız: "Ne dedi?" diye sordu. Babası: "Yolda gelirken, 'Baba yolu kısaltıverelim.' dedi. Ben de 'Babanın urganı mıdır ki, yolu kısaltalım?' dedim. Yine gelip, 'Söğüt dalından at yapıp binsek mi acaba?' dedi. Ben de 'Ahmak mısın?' dedim. Yine gelip 'Evinizin kulağı var mı?' dedi. Ben de 'Sen ahmak mısın, hiç

evin kulağı olmuş mudur, babanın eşeği midir?' dedim. Yine gelip sordu, 'Evinin çerağı var mı?' diye. Ben de 'Ahmak mısın, evin hiç çerağı olmaz mı?' dedim." Dedikten sonra kız: "Siz ihtiyar kişi anlamamışsınız, yol kısaltalım demesi, konuşalım anlamındadır. Söğüt dalından at yapıp binelim demesi, deynek tutalım anlamındadır. Evinizin kulağı var mı? demesi, köpeğiniz var mı? anlamındadır; evinizin çerağı var mı? demesi de kızınız var mı? anlamındadır." diye konuşur. Babası: "Böyle ise, benim bu sözleri bildiğim yok, bu kel akıllı bir kelmiş." dedi. Dedikten sonra tazı evine alıp geldi. Çay verdi, çay içtikten sonra koyunun yanına çıktı. Kız onu görse ki, taz değil, güzelce bir yiğit; kız ona yandı."

4. Sonuç

Kazak Türkleriyle diğer Türk topluluklarının günlük hayatlarında sürdürdükleri bir gelenek, yani, ölüm haberini bilmece, atasözü, benzetmeler, çağrışımlar, şiir ve ezgi eşliğinde dolaylı bir şekilde alıştıra alıştıra verme geleneği, sözlü edebiyat metinlerinin doğası gereği destanlara da yansımasını bulmuştur. Kötü haberi, özellikle de ölüm haberini muhataplarına iletme görevi, hemen hiç kimsenin üstlenmek istemeyeceği bir görev olsa gerektir. Bu nedenle, kötü haberi, alıştıra alıştıra dolaylı bir şekilde verebilecek, muhatapları kötü haberi metanetle karşılamaya hazırlayabilecek, haberin getireceği yıkımı en aza indirgeyebilecek kişilere ihtiyaç duyulmuştur. Cengiz Han ve Ket-Buka adlarına bağlanarak anlatılan rivayetten de anlaşılacağı üzere, halk, verilecek kötü haberin kendisine felaket ve zulüm getirebileceğinden de endişe etmiş, muhtemel bir öfke ve felaketi, zeki ve kurnaz söz ustaları vasıtasıyla bertaraf etmeye çalışmıştır. Bu nedenlerle, ölüm haberlerini muhataplarına "şeşen", "akın" gibi adlar alan söz ustalarının vermeleri arzulanmıştır. Akın ya da şeşen adını alan söz ustaları, hayat ve ölüm hakkındaki felsefi düşünceyi en etkili bir şekilde dillendirebilecek kişilerdir ve bundan dolayı da onların ölüm haberlerini verişleriyle ilgili rivayetler, tıpkı hayat ve ölüm hakkındaki telakkiler gibi günümüze kadar gelebilmiş, onların vaktiyle dillendirdikleri düşünceler, her

ölüm sonrasında çoklukla kalıplaşmış bir şekilde yinelenmiştir. Böylece ortaya ölüme, ölüm haberine, baş sağlığı ve teselliye has bir dil çıkmıştır.

Almak istedikleri kızları ya da kendilerinden kaçırıldığını öğrendikleri sözlülerini bulmak için kılık değiştirerek yolculuğa çıkan bahadırların, yolculukları sırasında ya da vardıkları obalarda muhataplarıyla şifreli-bilmecemsi diyaloglara girmeleri ya da şifreli-bilmecemsi sorular sormalarının birkaç anlamı ve işlevi vardır:

a. Aradıkları kızların ya da sözlülerinin vardıkları obalarda olup olmadığını öğrenmek (gizlenen kimlik ve amaç, bilgiyi doğrudan öğrenmeyi engellemektedir);
b. Şifreli-bilmecemsi diyalog, normalde sıradan bir çoban tarafından kurulamayacağı düşünüldüğünde, kimlik ve amaçlarını gizleyen alpların dikkatleri, özellikle de almak istedikleri kızlar ya da bulmak istedikleri sözlülerin dikkatlerini üzerlerine çekmelerine yardımcı olmaktadır;
c. Kurulan şifreli-bilmecemsi diyaloglarla sorulan bilmecemsi soruların ne anlama geldiğini, alınmak ya da bulunmak istenen kızlar anlayıp anlamakta zorluk çeken babalara izah etmektedirler. Bu vesileyle, aranan sözlüler ile alınmak istenen kızların da en az erkek kahramanlar kadar akıllı ve anlayışlı olduğu gösterilmek istenmiştir.

Kaynaklar

Aça, Mehmet, *Kazak Türklerinin Destanları Ve Destancılık Geleneği,* Kömen Yayınları, Konya 2002.
Arat, Reşid Rahmeti, *Doğu Türkçesi Metinleri,* (Hzl. Osman Fikri Sertkaya), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1987.
Düysenbayev, İ., *Kozı Körpeş-Bayan Sulu,* Kazak SSR Ğılım Akademiyasınıñ Baspası, Almatı 1959.
Ergun, Metin, *Kopuz Sarını Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği Akın Ve Cıravlar,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
Ğabdullin, Malik, *Kazak Halkınıñ Avız Âdebiyeti,* "Mektep" Baspası, Almatı 1974.
Kaliyev, S.-M. Orazaev-M. Smayılova, *Kazak Halkınıñ Salt-Dâstürleri,* "Ravan", Almatı 1994.
Koñıratbayev, A., *Kazak Folklorınıñ Tarihı,* "Ana Tili", Almatı 1991.
Marğulan, Alkey vd., *Ğaşık-Name,* "Cazuvşı" Baspası, Almatı 1976.
Sil'çenko, M. S., "Turmıs-Salt Cırları", *Kazak Âdebiyetiniñ Tarihı,* 1. C., *Kazak Halkınıñ Avız Âdebiyeti,* Birinşi Kitap, Almatı 1960, s. 125-126.

Eksiltili Anlatım

Zuhal KÜLTÜRAL*

Genel olarak anlaşmayı sağlayan ve bir toplumda ortak olan ögeler ve kurallar çerçevesinde işleyen bir sistem olarak tanımlanan dil, söz varlığı ve kullanıldığı alanlar bakımından *halk dili, yazı dili, bilim dili, edebî dil, teknik dil, teklifsiz dil, resim dili* ve *müzik dili* gibi türlere ayrılmaktadır. Toplumun bütün bireylerinin anlayabileceği *ortak dil*in yanı sıra belli grup ve zümreler arasında anlaşmayı sağlayan *jargon*, *argo* ve yerine göre *sınıf dili, meslek dili* gibi özel diller ile birlikte bir çok sembollerle anlaşmanın sağlandığı sistemler de vardır. İnsanlar belli bir kavrama, harekete, oluş veya kılışa saymaca bir değer ve anlam vermek konusunda anlaşabilirler. Sistemleştirilen bu semboller, görüşme ve haberleşme amacıyla kullanıldığı zaman saymaca bir dil meydana getirilmiş olur. Bu açıdan işaret dili ve çeşitli organlarla meydana getirilen sistemler de vardır.[1]

Bu çalışmada ele alacağımız konu, genellikle konuşma ve yazı dilinde *eksilti, eksiltim, eksiltili anlatım* gibi terimlerle karşılanan ifade biçimidir. Bazı ögeler veya unsurların eksilmesine rağmen anlaşmanın sağlanabildiği, sözlü ve yazılı dilde pek çok

* Prof. Dr. Zuhal Kültüral, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
1 Agop Dilaçar, *Dil, Diller ve Dilcilik,* Ankara 1968, s. 3.

örneği bulunan eksilti konusunda dil bilgisi terimleri sözlükleri ve gramerlerde çeşitli görüşler vardır. Osmanlı Türkçesi döneminde *hazf ü takdir*; Batı dillerinde Fransızca *éllipse* terimleriyle karşılanmış olan *eksilti* 'en az çaba kuralı' gereğince anlatımda kısalığı sağlayan, ancak anlaşmayı aksatmayan dil olayı şeklinde tanımlanmaktadır.[2] Berke Vardar eksilti içeren biçim;[3] Zeynep Korkmaz anlatımda kolaylık sağlamak üzere bir kelimenin, bir kelime grubunun veya bir cümlenin bazı ögelerinin atılıp eksiltilerek kullanılması olayı[4] şeklinde açıklamaktadır. Terim ayrıca *eksiltili*, *düşüm*, *indirimli şekil*, *kesik kelime (sözcük)*, *eksiltili anlatım*, *kısaltma*[5] ve *örtülü anlatım* gibi terimlerle de ifade edilmiştir.

Eksilti olayının meydana gelişi konusunda bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Kimi araştırıcılarca anlam değişimiyle bir arada ele alındığı, bir kısım dilcilerce de ruhsal nedenlere bağlandığı ifade edilmektedir. Bir başka görüş de bu dil olayının spor dilinin eğilimlerinden biri olduğu belirtilmektedir. Kimi dilciler de konuyu cümle açısından ele alarak "pratik bir söyleme biçimi"[6] şeklinde değerlendirir. Yapılan çalışmalara göre Türkçenin yazılı en eski belgelerinden beri çeşitli metinlerde eksiltili anlatımın kullanıldığı görülmektedir. Saadet Çağatay "Einigne Ellipsen in Türk Dialekten" adlı yazısında bazı lehçelerdeki eksiltili anlatım örnekleri vermektedir.[7]

Yazılı metinlerde görülen örneklerin çokluğu eksiltilerin bir bölümünün metinlik yapılanmayla ilgili olmasına bağlanmaktadır. Ayrıca eksiltili ögelerin metinlik yapılanmayla ilgili ve metin dışı ögeler şeklinde iki grupta ele alınabileceği de ifade edilmiştir. Bu değerlendirmede ögeler açısından edebî ve edebî olmayan metinler arasında da farklar olduğu ortaya konmakta; edebî metinlerdeki eksiltilerin şiir, hikâye, roman gibi hangi türde olursa olsun niyetli bir nitelik taşıdığı; diğer eksiltilerin istek dışı tabii bir nitelik taşıdığı da ifade edilmektedir.[8]

Eksiltili anlatıma gizli dil açısından baktığımızda genellikle bizi doğrudan ilgilendiren bir bağlamda anlam kazanan ve eksiltilen ögenin anlamının önceki ögelere yüklenerek anlaşmanın sağlandığı eksiltili cümlelerdir. Ancak eksiltili cümlelerle birlikte eksiltinin cümle dışında kullanılışlarını da ele alarak bir sınıflama yapmaya çalıştık.

1. Kelime ve Birleşik Kelimelerde Eksilti

a. Batı dillerinden alınan bazı birleşik kelimeler kısaltılmış biçimleri ile dilimize yerleşmiştir. *Metro* Fransızca "ana kente ait" anlamındaki *metropolitain* kelimesinin kısaltılmış biçimidir. Sözlüklerde "büyük şehirlerde semtler arasında işleyen yer altı demir yolu hattı, bu hatta çalışan taşıt;[9] büyük şehirlerde yeraltı yahut hava şimendiferi, metropoliten"[10] anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Bu kelime *metro* kısaltılmış biçimi ile dilimize yerleşmiştir.

Aynı şekilde yine batı kökenli *faks* örneğini verebiliriz. Fransızca *fac-similé* "tıpkı basım" birleşik şeklinin kısaltılmışı olup "yazı resim vb. belgelerin kopyasını uzaktaki bir yere aktaran makine", *fac-similaire* "yazı veya mührün ve resmin kopyası, nüshası"[11] anlamlarındadır. Kısaltılmış biçimi ile kullandığımız *faks* "yazı resim ve belgelerin kopyasını uzaktaki bir yere aktaran makine" anlamında olup kısaltılmış biçimi ile dilimize

2 Ahmet Topaloğlu, *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1989, s. 64.

3 Berke Vardar, *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü,* Ankara 1980, s. 75.

4 Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü,* Ankara 1992, s. 53.

5 Ahmet Topaloğlu, *age.,* s. 65.

6 Tayyibe Uç, *düşüm* terimiyle ele aldığı bu dil olayı konusunda bazı araştırıcıların görüşlerini aktarmaktadır: F. Kainz'e göre düşüm olayı ruhsal nedenlere bağlıdır. A. Dauzat'ın ise *düşüm*ü spor dilinin en önde gelen eğilimlerinden biri olarak gösterdiğini ve bu eğilimin spor olaylarını çabuk anlatma zorunluluğundan doğduğu görüşünde olduğunu belirtir; Lewandowski ise *düşüm*ü başka dil olayları ile karşılaştırarak pratik bir söyleme biçimi olarak tanımlamaktadır. (Tayyibe Uç, "Düşüm (Ellepsis) Olayı ve Türkçedeki Kimi Örnekler", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara 1978, s. 259.)

7 Tayyibe Uç, *age.,* s. 259-272.

8 Mehmet Aydın, "Türkçede Eksiltili Anlatımlar ve Metin İlişkisi", *Üçüncü Uluslararası Türk Dil Kurultayı* 1996, Ankara 1999, s. 145.

9 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, C. 2, 9. bs., Ankara 1999, s. 1548.

10 *Fransızca-TürkçeResimli Büyük Dil Kılavuzu,* C. 2, s. 870.

11 Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Fransevî,* İstanbul 1901, s. 1024.

yerleşmiştir. Bu kelime yerine *belgegeçer* kelimesi de teklif edilmiştir.

b. Batı kökenli bazı araç gereç adlarında eksilti: *Daktilograf, daktilografi* yerine *daktilo; stenograf, stenografi* yerine yalnız *steno*; *otomobil* yerine *oto* kullanılması. *Telgraf* birleşik sözcüğü Türkçe'de daha da kısalarak *Geleceğini telle bildir. Tel çekmek* şekillerinde de kullanılmıştır.[12]

c. Bazı Türkçe yer adlarında eksiltili kullanışlar görülmektedir. *Kınalıada, Heybeliada, Büyükada* gibi birleşik yapıda olan yer adlarında da eksilti görülmektedir: *Kınalı daha uzak mı?*[13]

ç. Kişi adlarında eksilti: Bazı kişi adları küçültülmüş şekilleri ile kullanılmaktadır. Genellikle konuşma dilinde görülen bu olay yazı diline de yansımıştır. *Mehmet > Memiş; ibrahim > İbiş; Hasan > Haso* vb. gibi kişi adlarındaki kısaltmaların batı dillerinde de bulunduğu çeşitli çalışmalarda dile getirilmiştir.[14]

d. Ağırlık ve uzunluk ölçü birimlerinde de eksiltili kullanılışlar vardır. *Kilogram* Fr. *kilogramme* < Yun. "uluslar arası bin gramlık ağırlık birimi"[15] yerine *kilo*; *santimetre* < Fr. *centimetre* "Bir metrenin yüzde biri (cm)"; Fr. *centime* "herhangi bir birimin yüzde biri" anlamında olup *santim*; şeklinde kısaltılmış biçimi ile kullanılmaktadır. Ayrıca *santim kaçırmamak* "çok dikkatli ve hesaplı olmak" şeklinde deyim kullanılışı da vardır.[16]

e. Bazı birleşik sıfatlar isim unsuru söylenmeden kısaltılmış biçimde kullanılmaktadır: *açıkgöz* (çocuk); *palabıyık* (Ali); *boşboğaz* (kimse) vb. Bu tür tamlamalarda isim unsurunun düştüğü görülmektedir: *Bana bu hainliği yaptı... Nankör, melun, tembel, soysuz...*[17]

---

12 Tayyibe Uç, *age.,* s. 265.

13 Tayyibe Uç, *age.,* s. 265-66.

14 Emine Gürsoy-Naskali, bu örnekleri bir ablaut örneği olarak değerlendirmekte; küçültme ile yapılan bazı şekillerin bazı anlamlar yüklenerek halk edebiyatı diline mal olduğunu dile getirmektedir. (bk. Emine Gürsoy-Naskali, "Kelime Gövdesinde Ses Değişmesi ile Yapılan Küçültmeler ve Bir Ablaut Örneği", *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, Ankara 1999, s. 491-94.)

15 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, C. 2, 9. bs., Ankara 1999, s. 1323.

16 Türk Dil Kurumu, *age.,* s. 1906.

17 A. N. Kononov, *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka,* Moskova-Leningrad 1956, s. 504-505.

2. Tamlamalarda Eksilti ve Kısaltma Grupları

a. Batı kökenli tamlamalarda görülen eksiltili biçimler: *Kolonya* (Fr. *eau de cologne*) tamlamasının kısaltılmış biçimidir. Köln'de imal edilmiş olan anlamındaki *kolonya* kelimesi *eau de cologne, cologne water* tamlamasından çeviri yolu ile dilimize geçerek kısaltılmış biçimde kullanılmaktadır. Kâmûs-ı Fransevi'de *kolonya suyu* şeklinde geçer.[18]

b. Arapça kelimelerle kurulmuş Farsça bazı isim tamlamaları Türkçe'de kısaltılmış şekilde kullanılmaktadır: *umur-ı dâhiliyye* "iç işleri", *umûr-u hariciyye* "dış işleri", *umûr-ı adliyye* "hukukla ilgili işler", *umûr-ı âmme* "kamu işleri", *umûr-ı askeriyye* "askerlik işleri", *umûr-ı maliyye* "mali işler", *umûr-ı tıbbiyye* "tıpla ilgili işler" vb. gibi tamlamalardaki birinci unsur düşmüş; *dahiliye*, *hariciye*, *adliye*, *askeriye*, *maliye* biçimleri ile kısaltılmış olarak kullanılmaktadır.

Aynı şekilde *mekteb-i mülkiyye, mekteb-i tıbbiyye, mekteb-i askeriyye* isim tamlamaları da Türkçede kısaltılmış olarak *mülkiye, tıbbiye, askeriye* kullanılmaktadır.

c. Tamlama biçimindeki kimi hastalık adlarında: Bademcik iltihabı yerine *bademciği var*; kalp hastalığı yerine *kalbi var; şeker hastalığı* yerine *şekeri var* gibi ifadeler de eksiltili kullanılışlardır.[19]

ç. Tamlama biçimindeki bazı araç gereç adlarında: *Düdüklü tencere* yerine *düdüklü,* "hava basınçlı bir petrol lambası" anlamındaki *lüks lambası* yerine *lüks* kullanışları da birer eksiltili anlatım örneğidir.[20]

d. Türün söylenmeden ifade edilebildiği bazı sıfat ve isim tamlamalarında eksiltili kullanılışlar vardır: *Ağrı kesici*: "acıyı, sızıyı dindiren (ilaç), *ağrı kesici ilaç*tan kısalmış biçim;[21] *akide şekeri* yerine *akide*"[22] kullanışları da birer kısaltma örneğidir.

---

18 Tayyibe Uç, *age.,* s. 260.

19 Tayyibe Uç, *age.,* s. 264.

20 Tayyibe Uç, *age.,* s. 263.

21 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, C. 1, 9. bs., Ankara 1999, s. 44.

22 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, C. 2, 9. bs., Ankara 1999, s. 60.

Ayşekadın (fasulyesi); *imam bayıldı* (yemeği); *nergis* (çiçeği); *saka* (kuşu); *hanım göbeği* (tatlısı)

e. Şahıs zamirleriyle kurulan tamlamalarda tamlayan genellikle düşmektedir: (benim) *kardeşim*; (sizin) *babanız*; böyle tamlamalrda bazen de ek düşmektedir: *Bizim ev*(imiz) *şu sokaktadır*. *Sizin dükkan*(ınız) *da buralarda mı* ?[23]

f. Bazı isim tamlamalarında, bahsedilen kişinin adı söylenince tamlamada "oğlu, kızı" kelimelerinin düştüğü görülmektedir: *Muhtarın (*oğlu) *Memiş, Hasan dayıların* (kızı) *Fatma, İmamın* (kızı) *Zehra*[24]

g. Kısaltma grupları: Her biri bir kelime grubunun kısalması sonucunda meydana gelen isnat, *(baş açık, ayak yalın, göz kapalı)* datif, (*başına buyruk),* (*cana yakın), (keyfine düşkün)* lokatif,(*yükte hafif),* (*pahada ağır),* (*üçte iki*) ablatif grupları (*sonradan görme*), (*gözden uzak)*, (*ağızdan dolma*) da birer kısaltma grubu olarak değerlendirilmektedir.[25]

3. Cümlede Eksilti

Cümlenin ögelerinden bazılarının genellikle de yüklemin kesilerek söylendiği bu tür cümleler çeşitli terimlerle ifade edilmektedir. Zeynep Korkmaz bu dil olayını *eksiltimli cümle* ve *kesik cümle*[26] terimleriyle ele alarak "konuşma sırasında, bir parçasının dinleyenin anlayışına bırakıldığını göstermek üzere bir kısmı kesilerek söylenen, yüklemi kullanılmadığı hâlde yargı bildiren cümle şeklinde tanımlamaktadır. Bu ayrıca *eksiltili cümle*;[27] *kesik tümce*;[28] *tümcede düşüm, düşüklü anlatım*[29] şeklinde de ifade edilmektedir. Bu yapıdaki cümleleri H. Dizdaroğlu

23 Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi,* İstanbul 1966, s. 111.

24 Tahir Nejat Gencan, *age.,* s. 111.

25 Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi,* İstanbul 1958, s. 352-55.

26 Zeynep Korkmaz, *age.,* s. 53, 101.

27 A. N. Kononov, *age.,* s. 504-505.

28 Neşe Atabay, Sevgi Özel, Ayfer Çam, *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi,* Ankara 1981, s. 114-17; Hikmet Dizdaroğlu, *Tümcebilgisi*, Ankara 1976, s. 274-281.

29 Tahir Nejat Gencan, *age.,* s. 96-98.

ve Tahir Nejat Gencan kullanıldığı yerler ve kuruluşları açısından sınıflandırmaktadır. Kullanıldığı yerler bakımından eksiltili cümleler şöyledir:

a. Konuşmalarda:

- *Nereye Fatma'm böyle?...*
- *Lâleli'ye. Didar hanımefendiye...*
- *Deme Allahı seversen... Ne iyi tesadüf bu?*
- *A siz de mi oraya?*
- *Öyle ya...*
- *Birlikte çıkarız.*
- *Olur...*

b. Bir olayın bir durumun açıklanmadan anlaşılabileceği durumlarda:

Çat kapı! "Kapı çalındı." anlamında*; Ne çene ne çene! "*Çok konuşuyor." anlamında kullanılır.

c. Maksadın kısa yoldan anlatılabileceği durumlarda, afiş ve ilanlarda:

Kiralık veya *satılık* (ev, daire, yazıhane vb. var) anlamında.

Aaa! (buna şaştım)

Kuruluşlarına göre eksiltili cümlelerin şöyle sınıflandırılabilir:

a. Yüklemle kurulmuş eksiltili cümleler:

– *Yolda başka müşteri alabilir miyiz?*

– *Olmaz!* "alamayız" anlamında.

2. Yüklemsiz eksiltili cümleler:

Önümüzde bir ova, karşımızda çepçevre daire içinde, iç içe, sarı, kızıl, mor ve dumanlı dağlar...

3. *de* ve *ki* bağlaçlarıyla kurulan eksiltili cümleler:

Kendine bakmayı bilmez ki...

Jean Deny tamamlanmamış sözlerde *de* ve *ki* bağlacının hazifli *elliptique* kullanılışının bildirmeye yaradığını ifade etmektedir. Bir özür gösterme, bir izah verme bildiren durumlarda sözün bağlaçtan sonra askıntıda bırakıldığını belirterek şu örnekleri verir:

Bir iki satır yazayım da... (iş bitsin, serbest konuşalım);

Bugün size bir şey pişirdim ki... (pek sevineceksiniz);

Ehemmiyet verilecek bir şey değil ki... (meşgul olsun);

Seninle de lakırdı olmaz ki... (bir daha konuşayım);

Çalışıyorum, çalışıyorum ah bir türlü sonu gelmiyor ki... (bir rahat yüzü göreyim) vb. Jean Deny, bu askıntılı yapılamanın esas itibarıyla henüz zikri geçen cümleyi izah mahiyette bir tabii cümle manasını duyurduğu, bu izahın tabii bir surette görülmesi sonucunda da tekrar söylenmemesinin tabii olduğunu belirtir.[30]

4. Açıklamalı eksiltili cümleler:

Bu yeni elbise bir şeye yaradı: Eski sefaletini teşhir etmeye.

5. Ortak yüklemli eksiltili cümleler:

Bunu ne bilen vardı, ne de söyleyen. (vardı)

6. Şartlı cümlelerde kimi zaman yardımcı cümleler ana cümle kullanılmadan eksiltili biçimde kullanılmaktadır:

Gözlerim yoruluyor, iş çıkmıyor elimden. Sen yardım edersen... çünkü bir başkasını istemem yanımda.[31]

Eksiltili cümlelerdede öznenin, yüklemin, nesnenin, tümlecin düştüğü pek çok örnek verilebilir. Ayrıca anlatışta bir eksiklik bırakmadıkça, yerine göre, konuşmalarda cümlenin her ögesi düştüğü hâlde düşüncenin yalnız imlerle anlatılabildiği durumlar da vardır:

– *Ah efendim bilmezsin bu "Kerim çeşmesi" bize ne işler açtı.*
– *Ne çeşmesi dedin?*
– *Kerim çeşmesi.*
– *Yanlış olacak köylü ağa. Bunun adı Kerem çeşmesi değil mi?*
– *Yoooo.*
– *!!!*
– *Nasıl olur efendi ceddimin yaptığı çeşmeyi bilmez miyim?*

Doğan Aksan ise şiir dilinde "kısa ve eksiltili anlatımın" önemli özelliklerden biri olduğunu ve gerçek şiir örneklerinin niteliklerinden birini oluşturduğunu dile getirir. Gereksiz sözlerden kaçınmayla, göstergeleri elden geldiğince geniş bir anlam çerçevesine kavuşturacak biçimde kullanmayla aynı zamanda şiirin kalıcılığının da sağlandığını dile getirmektedir.[32]

30 Jean Deny, *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi),* çev. Ali Ulvi Elöve, İstanbul 1941, s. 660.

31 Neşe Atabay, Sevgi Özel, Ayfer Çam, *age.,* s. 114-117.

32 Doğan Aksan, *Şiir Dili, Türk Şiir Dili,* İstanbul 1993, s. 59.

Geceyi gündüzü biliyor / Dört mevsimi rüzgarı, karı
Ay ışığına bayılıyor / Ama kötülemiyor karanlığı (M. C. Anday)

Denize baksam / Kayığın hatırı kalır
Ağaca baksam / Denizin
Peki ya iskele? (Oktay Rıfat)

Mor aydınlıkta bir çınar / Veya kestane dibinde
Mahmur süzülen bakışlar / İkindi saatlerinde (A. H. Tanpınar)

Eski kış gecelerinin hatırası! Bir saat çalar
Tam gece yarısı! Dışarıda kar lapa lapa (H. F. Ozansoy)

Ayrıca mani, türkü, bilmece gibi türlerde de eksiltili anlatımın güzel örnekleri bulunmaktadır:

O odanın içinde, oda onun içinde (ayna)[33]

Ha gitti kuşum/burnu gümüşüm / ağzı havada / gözü yuvada (arı)[34]

Söz varlığımız açısından *bir inat, bir murat; nerede hareket, orada bereket; aş tuz ile, tuz oran ile, akıl olmayınca başta, ne kuruda biter ne yaşta* gibi atasözlerinde; *eksik olmayın, zahmet oldu, çok yaşa, sağ ol* gibi kalıp sözlerde ve *selametle; izninizle; müsaadenizle* vb. gibi vedalaşma sözlerinde de kısaltılmış ifadelerin yer aldığını görmekteyiz.

Sonuç olarak, eksiltili anlatımda pek çok araştırıcının da belirttiği gibi az çaba ile kalıcı ve etkili bir anlatım esas alınmaktadır. Bu özelliğinden dolayı da şiir dilinde, atasözü ve deyimlerde, mani ve bilmecelerde başvurulan bir anlatım biçimidir. Konuşma dilinde ve yazı dilinde pek çok örneği bulunan bu ifade biçimi doğal olarak oluşmakta ve bazı ögeler eksiltilmesine rağmen anlaşma sağlanabilmektedir. Diğer bir ifadeyle örtülü anlatım olarak da değerlendirilen bu dil olayı bir anlamda gizli bir anlaşma biçimidir. Anlaşmanın sağlanabildiği bağlamda eksiltilen ögenin anlamı bir önceki unsura yüklenmektedir.

33 İlhan Başgöz, Andreas Tietze, *Türk Halkının Bilmeceleri,* Ankara 1999, s. 138.

34 İlhan Başgöz, Andreas Tietze, *age.,* s. 119.

Kaynaklar

Aksan, Doğan, "Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1960,* Ankara 1961.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil* I, II, III, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1972.

Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili,* Engin Yayınları, İstanbul 1993.

Atabay, Neşe, Sevgi Özel, Ayfer Çam *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1981.

Aydın, Mehmet, "Türkçede Eksiltili Anlatımlar ve Metin İlişkisi", *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı* 1996, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Banguoğlu, Tahsin, *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995.

Başgöz, İlhan, Andreas Tietze, *Türk Halkının Bilmeceleri,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.

Deny, Jean, *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi),* çev. Ali Ulvi Elöve, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

Dilaçar, Agop, *Dil, Diller ve Dilcilik,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1968.

Dizdaroğlu, Hikmet, *Tümcebilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1976.

Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi,* İstanbul 1958.

Gencan, Tahir Nejat, *Dilbilgisi,* Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul 1966.

Gürsoy-Naskali, Emine, "Kelime Gövdesinde Ses Değişmesi ile Yapılan Küçültmeler ve Bir Ablaut Örneği" *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı* 1996, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Kononov, A. N., *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka,* İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskova-Leningrad 1956.

Korkmaz, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

Külebi, Oya, "Türkçede Eksilti Tümceleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 7, S. 1-2, Kasım 1990.

Ragıp Hulusi Özden, "Dilimize Yerleşmiş Yabancı Unsurlar" *Türk Dili Edebiyatı Dergisi,* C. II, 1946.

Sarıca, Mustafa, "Anlatımda Birim Eksiltme", *Türk Dili Dergisi,* S. 639, Mart 2005.

Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî,* İstanbul 1901.

Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Fransevî*, İstanbul 1901.

Topaloğlu, Ahmet, *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük,* 2 C., 9. bs., Ankara 1999.

Uç, Tayyibe, "Düşüm(Elleipsis) Olayı ve Türkçedeki Kimi Örnekler", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara 1978.

Üstünova, Kerime, "Ad Tamlaması-İyelik Öbeği Ayrımı", *Türk Dili Dergisi,* S. 641, Mayıs 2005.

Vardar, Berke (Red.), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1988.

SEMBOLLERE SIĞINAN ANLATIM

Alevi-Bektaşi Terminolojisinde Gizli Dil

Ahmet GÜNŞEN*

1. Giriş

Türk kültürünün bir kolunu teşkil eden Alevi-Bektaşi Türk topluluklarının gerek 'âyin-i cem' veya 'erkân'larındaki uygulamalar sırasında ve gerekse günlük hayatta kullanageldikleri birtakım kelime, renk ve sayılar görünür ve bilinir anlamlarının dışında gizli anlamlar ifade eder. Bunlar, bu topluluğa mensup olmayan veya Alevi-Bektaşi kültürüne yabancı kimselerce pek anlaşılmaz. Bu zengin kültürde her hareket, işaret, renk ve sayı, hatta kullanılan eşya yüzyıllar öncesine giden bir gelenek içinde birtakım kavram, kişi veya uygulamaları sembolize etmektedir.

Gizlilik içeren kelime ve deyimler, hatta âyin-i cemlerdeki hâl, duruş ve hareketlerin anlamını bilmek, bir bakıma Alevi-Bektaşi kültürünü öğrenmek, anlamak ve bu kültüre mensup insanlarla iletişim kurmak demektir. Zira, bu kelime ve deyimler, Alevi-Bektaşilerce gerek âyin-i cem veya erkân denilen törenlerde, gerekse bu kültüre ait edebî eserlerde bu kültürün mensupları için 'ortak bir dil' olurken, bu kültüre mensup olmayanlar içinse 'gizli bir dil' olmaktadır.

* Prof. Dr. Ahmet Günşen, Trakya Üniversitesi, Edirne.

Çalışmada, Alevi-Bektaşi kültürünün bu zengin kavram ve semboller dünyasına gizli dil açısından bakılacak, birçok uygulama, kavram, sayı, renk ve eşyanın Alevi-Bektaşi kültüründeki, birçoğumuza göre gizli veya sır olan anlamları verilecektir. Çalışmamızda, bilhassa kaynaklar bölümünde belirttiğimiz yazılı kaynaklardan yararlandık. Tarama yoluyla elde ettiğimiz malzemenin de bilhassa Türkçe olanlarını tercih ettik. Elde ettiğimiz deyim ve kelimelerin anlamlandırılmasında da büyük oranda söz konusu kaynaklardan yararlandık. Ancak bu konudaki şahsi gözlem ve birikimlerimiz de az değildi. Bu birikimimizi de yansıttığımız kanaatindeyim. Zira, üç yılı aşkın bir süredir Alevi-Bektaşi kültürünün merkezi sayılan Hacıbektaş'ta çalışıyor, dolayısıyla bu sevgi, hoşgörüsü engin ve aydın düşünceli insanlarla birlikte yaşıyoruz. Kaynak kişi olarak da, değerli büyüğüm Bektaşi 'halife baba'sı Ali Sümer Beyin ismini zikretmeyi bir gönül borcu sayıyorum.

Derlediğimiz malzeme, 'Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü' olacak kadar geniş, ki böyle bir çalışmanın içindeyiz. Ancak biz, bu malzemeyi bir bildiri ölçeğinde sınırlandırarak, bilhassa Türkçe olanları dikkatlere sunmaya özen gösterdik. Bilindiği üzere, bu kültürün tarih boyunca Türkçenin korunup gelişmesinde ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü Alevi-Bektaşiler, ibadet ve dualarında Türkçeyi kullanmaya özen göstermiş müstesna bir topluluktur.

2. Alevi-Bektaşi Kültürünün Gizli Söz Varlığı

2.1. Alevilik-Bektaşilik Erkânında Geçen Deyimler

Alevi-Bektaşi kültüründe, 'cem' veya 'âyin-i cem, cem ayini', 'kurban', 'kurban hizmeti', 'hizmet' adlarıyla da anılan 'erkân', esas itibariyle Alevi-Bektaşi topluluklarına özgü topluca yapılan bir ibadet biçimidir. Kâinat yaratılmadan önce, ruhlar âleminde 'Kırklar'ın yaptığı 'cem'in yeryüzüne yansıması veya insanlar arasında tekrar edilmesi şeklinde görülen bu ibadetin, Hz. Muhammet zamanında sürekli, ancak tarikat ahkâmı gereği 'gizli' yapıldığına, 'ibadetin gizliği' ilkesi uyarınca da 'sır' olarak kalmasının uygun görüldüğüne inanılır. (Çağlayan, 2002: XI)

Çeşitlerine göre, en az 'on iki erkân'ın yerine getirildiği ve en az 'on sekiz hizmet' sahibinin hazır bulunup görevlerini yerine getirdiği cemler, genel olarak gece yapılır ve bu da Ku'an-ı Kerim'deki birçok ayete (Bakara, 50; A'raf, 55, 161; Zâriyat, 17, 18; Furkan, 64; İnsan, 25, 26; Müzzemmil, 6; Secde, 16; Tûr, 49) dayandırılarak, her türlü gösteriş ve aşırılıktan uzak kalmaya özen gösterilerek gizli yapılır. (Çağlayan, 2002: XI-XII)

Cem ayinlerinin konumuzla da yakından ilgili en önemli özelliklerinden biri de, ibadetin büyük oranda Türkçe dualarla yapılmasıdır. (Çağlayan, 2002: XIII) Türkçe dualar yanında, erkânda yürütülen hizmetlerin adları ve bu hizmetler sırasında kullanılan birçok deyimin de Türkçeden oluşturulması anlamlıdır.

Alevi-Bektaşi kültürüne özgü olan ve yalnızca bu kültürün mensuplarınca bilinip kullanılan deyimlerden bazıları şöyledir:

abdest almak: İslamiyet'te namaz kılabilmak için el, ağız, burun, yüz ve kol yıkamayı, başı ve enseyi mest edip kulakları temizlemeyi ifade eden abdest alma, Alevilik-Bektaşilikte bu bilinen zahiri anlamından başka, nefis muhasebesi yapmayı, kul hakkından kurtulmayı ve böylece gönlü temizlemeyi ifade edecek şekilde derin bir anlamda kullanılmaktadır.

âşığa mânâ, dâvâya nişan yemini: Görgüsü yapılan 'talib'e, 'pir'in gerekli öğüt, telkin ve uyarıyı yaptığına, sorgusunun tamamlandığına dair canları tanık tutması ve canların görülen 'talip'ten olabilecek hak ve alacaklarından vazgeçtiklerini göstermek için 'niyazlaşma'larıdır.

aşkı niyaz olsun: Hem Mevleviler hem de Bektaşilerce kullanılan bir ifadedir. 'Dede'ye, 'Baba'ya 'Tabanlarını aşkı niyaz ederim.' diyerek selam verilir.

aşk ola: Görgü ceminde talibin görgüsü sırasında secdeye kapanması için 'pir veya mürşit' tarafından söylenen bir deyimdir. Pir, 'aşk ola' deyince, görgüsü yapılan 'talip' dizüstü otururken secdeye varır ve Tanrı aşkını her hücresinde hissedecek şekilde vecd ve huşu içinde secdede kalır.

aşk olsun: Bir selam biçimidir. 'Ödülünüz İlahi aşk olsun.' demektir. Bu selama cevap olarak 'Aşkın cemal olsun.' denir. Eğer

sonra hitap edilen 'Cemalin nur olsun.' cevabını verirse, ona 'Nurun alâ nur olsun.' cevabı verilir.

ayak mühürlemek: Sağ ayak baş parmağının sol ayak başparmağı üzerine, elleri dizlere veya çapraz olarak omuzlara koyarak ve başı hafifçe öne eğerek niyaz vaziyetinde ayakta durmak. 'Baba', 'dede' veya 'mürşid'in huzurunda saygı ve teslimiyet işareti olarak böyle durulması beklenir. Ayak mühürlemek, Hz. Peygember'in Mi'rac gecesi Sidretü'l-Müntehâ'da Huzurullah'ta duruş şeklini temsil eder. Mevlevilerde ve diğer tarikatlarda buna 'niyaz' denir. bk. *baş kesmek, dâra durmak.*

baş kesmek: bk. *ayak mühürlemek.*

baş okutmak: Cem ayinlerinde sorgu veya görgüden geçerek 'pirin veya mürşid'in rızasını alıp günahlardan arınmak, gönlü temizlemek.

bel bağlamak: Tam bir üye, 'muhip' olmak için 'itaat' işareti olarak bele 'tığ-ı bent' sarmak.

bir gömlekten baş göstermek: Alevilik-Bektaşilikte, 'müsahip' veya 'yol kardeşi' olan dört canın ayrılmaz, sarsılmaz birlikteliğini anlatan bir deyim. Dört canın bir can olarak görünmesi; bir gömlekten, yani bir cesetten, bir bedenden baş göstermesidir.

carı çalmak: 'Süpürmek, süpürge çalmak' anlamındaki bu deyim, on iki hizmetten birinin sahibi olan 'carıcı' (süpürgeci) tarafından her hizmetin sonunda veya verilmiş aralardan sonra hizmetin başında, birinci olarak fiilen meydanın temizlenmesini, ikinci ve asıl amaç olarak da 'cem'e katılanların günahlarından arınmasını sembolize eder.

cem birlemek: Cem ayininde, canlar toplandıktan sonra, asıl ibadet başlamadan önce yapılan bir hizmeti ifade eder. Cem evinde toplanıldığında bütün erkekler pir huzurunda iki rekatlık 'tarikat namazı'nı kılarken, bacılar ise bu namazı kılmadıkları için bu eksikliği 'cem birleme' hizmeti ile tamamlamış olurlar. Buna göre, gözcünün uyarısı ile bütün canlar edep-erkân üzere otururken, bacılar arasından gözcü tarafından seçilen yaşları kemale ermiş beş bacı, kendilerine asaleten, cem evinde bulunan bütün bacılara vekâleten (her bacı yanında bulunan en az beş bacıdan rızalık alarak) meydana gelir ve iki rekât tarikat namazını kılar.

Kırklar Cemi'nde bu hizmeti Hz. Havva, Hz. Meryem, Hz. Asiye, Hz. Hatice ve Hz. Fâtıma'nın icra ettiğine inanılır.

çark dönmek: Semah dönmek demektir. Semahın yeldirme, hızlandırma bölümüne de denir.

çerağ dinlendirmek: 'Söndürmek' ifadesi yerine kullanılır. Çerağ, üflemek yerine elle söndürülür. 'İkrar ayini' gecelerinde çerağların söndürülmeden yanmasına izin verilir.

çerağın sönsün: 'Ocağın sönsün; evin, yurdun harap olsun, yıkılsın!' anlamında bir kargıştır.

çerağ uyandırmak: Cem ayini sırasında, mum, lamba vb. aydınlatma araçlarını usulüne göre yakmak demektir. Mumları yakarak tekkeyi açmak anlamına da gelir. 'Çerağ uyarmak' ifadesi de aynı anlamda kullanılır. Çerağlardan önce 'Horasan çerağı' yakılır. Diğer çerağlar 'delil' adı verilen metalden yapılmış bir kâsedir. Cem ayinlerinde yakılan mum, 'delil' vb. aydınlatma araçları, Hz. Peygamber'imiz tarafından getirilen Hakk'ın nurunu sembolize eder.

çerağın uyansın: 'Ocağın aydınlansın; evin, yurdun şenlensin!' anlamında bir hayır duadır.

dâra çekilmek: Arapça 'ev' anlamına gelen *dâr* kelimesi, Alevilik-Bektaşilik'te 'erenler meydanı' veya 'kırklar meydanı', âyin-i cem yapılan yerin tam ortası anlamında kullanılır. Dâra çekilmek ise, Alevi-Bektaşiler arasında meydana gelen ihtilaflarda, 'dede' veya 'baba'nın 'hakimlik' yaptığı zamanlarda sanığı sorguya çekme sırasında uyguladığı bir mahkeme tarzıdır.

dâra durmak: Kişinin kendisini Hak, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt huzurunda sayıp, nefsini sigaya çekmesi ve 'ölmeden önce ölüme' hazırlamak için yapılan bir çeşit nefis muhasebesidir. Dâra durma şekli, canını yol uğruna vermeye hazır olduğunu belirtmek için ayaklar mühürlü (bk. *ayak mühürlemek*), eller önde çapraz bağlanmış durumda, baş hafifçe öne eğik olarak durmaktır. Dâra durma, Hz. Peygember'in Mi'rac gecesi Sidretü'l-Müntehâ'da Huzurullah'ta duruş şeklini temsil eder. Asıl dâra duruş şekli budur. Ancak, daha sonraları Hüseyin Dârı, Fâtıma Dârı, Mansur Dârı, Nesimî Dârı, Fazlı Dârı, Cafer Dârı gibi dâra durma şekilleri de oluşturulmuştur. (Çağlayan, 2002: 174; Sezgin, 1991: 291)

dârdan indirmek: Ölen bir 'can'ın eşi dostu ve alış veriş yaptığı insanlarla helalleşmeden ölmüş gibi hareket edilerek yapılan ve ölenin affına vesile olacağı ümit edilen ve bir çeşit 'hak helalliği' toplantısıdır. Ölen kimsenin veli veya varislerinden birisi dâra durur. Ölen kişi namına, varsa hakkı olanın gelip alması istenir. Alacaklı varsa, borcu ödenir; darılmış incinmiş varsa, gönlü alınır. Böylece 'hak helalliği' gerçekleştirilmiş olur.

düşkün kaldırmak: Düşkün durumuna düşen canın cezasını çektikten sonra, 'düşkün kaldırma hizmeti' ile tövbe eder, incittiği kişi veya kişilerden helallik ve rızalık alır, 'görüşür', pir ve bütün canların huzurunda 'âşığa mana, davaya nişan' yemini vererek nefsini ıslah ettiğine kani olunarak 'yol'a dahil olur, topluma karışır.

el almak: Derviş olmak ya da mürşide bağlanmak. bk. *nasip almak.*

el ele, el Hakk'a: 'Talib'in temiz bir gönülle pirin elinden (veya eteğinden, dizinden) tutması olup, 'biat etme'yi simgeler. Çünkü, 'pir'in eli Hz. Muhammed'in eli, Hz. Muhammed'in eli de Fetih suresi 10. ayeti gereğince 'Tanrı'nın eli' demektir. 'Talib'in 'pir'e biatı, Hz. Muhammed'e, dolayısıyla Tanrı'ya biat etmesi anlamına gelir.

el etek tutmak: Biçimsel olarak 'ikrar töreni'nin sonunda 'talip'in 'mürşit'in eteğinden tutmasını ifade eden bu deyim, gerçekte bir mürşit aracılığıyla 'yol'a girmeyi simgeler.

eşik yoklamak: Görgüsü yapılacak müsahipli canların, kemerbestli ve yalın ayak olarak, cem ayininin yapılacağı meydana çıkmadan önce cem evinin iç kapısının eşiğine niyaz etmeleri. Cem ayinine gelen canlarla tek tek görüşüp niyazlaşarak helallik almak uzun süreceği için, canlar bu kapıdan girdiğine, ayakları bu eşikten geçtiğine göre, kapının eşiğine niyaz etmekle gönül indirip tevazu göstermek suretiyle canların tek tek ayaklarına niyaz edilmiş sayılır.

etek tutmak: Görgü ceminde secdeden kalkan ve diz üstü yürüyerek sıra ile 'pir'in önüne gelen canlardan önde olanın 'pir'in dizine, yani iki eliyle dizinden tutup elleri üstüne niyaz ederek öylece beklemek.

eyvallah kapısına girmek: Arakiye[1] giyip Bektaşiliğe ilk adımını atan bir kişi, önce (Hacıbektaş'taki) Hanbağı ve sonra da Dedebağı'nda bir süre hizmet eder. Bu, dervişlik andına hazırlıktır. Bu hizmete başladığında ona 'Eyvallah kapısına girdi.' denir.

gönül abdesti almak: 'Sır suyu hizmeti' ile bütün canların 'yol'un gizlerine vakıf olup tüm gerçeklerin gönüllere doğması, kişinin Hakk'a ulaşma dileğinin kabul edilmesini ifade eder. Bir tastan halkadaki canlara birer yudum su içirmek suretiyle gerçekleştirilen 'sır suyu hizmeti', bütün canların biat ve ikrarlarının yenilenmesini, içlerindeki kini, kibri ve benlik duygusunu atıp 'ben' yerine 'biz' diyebilecek gönül güzelliğine ulaşmalarını sembolize eder. Sır suyu ile kişiye açılan sırlar toplumdan gizlenir, kişinin gönlünde 'sır' olur. (bk. Çağlayan: 2002: 18-20) bk. *gönülleri birlemek, gönül indirmek.*

gönülleri birlemek: Âyin-i ceme gelen bütün canların Tanrı'yı insanda görerek, içlerindeki kini, kibri, benlik duygusunu atıp, kulluk haklarından vazgeçerek 'ben' yerine 'biz' diyebilecek gönül güzelliğine erişmesi hâlidir. bk. *gönül abdesti almak, gönül indirmek.*

gönül indirmek: Tanrı'yı insanda görerek her türlü kin ve dargınlığı unutup, kibir ve gururu atıp benlikten sıyrılmayı, alçak gönüllülüğü ifade eden bir deyimdir. bk. *gönül abdesti almak, gönülleri birlemek.*

görgüden/görümden geçmek: Yılda bir kez yapılan 'görgü cemi' ile kişinin bir yıllık hesabını vererek, kul hakkından kurtulup kendisi ile hesaplaşmasını, dargın olduğu kişilerle barışmasını, alacak-verecek işlerini düzenlemesini, kısacası gönül abdesti alarak gönlünü temizlemesini, Hakk'a yaklaşmasını ifade eder. bk. *gönül abdesti almak, yıl abdesti almak.*

ihrama yatmak: Müsahip erkânında yapılan bir hizmet. Şöyle yapılır: Müsahip canların rehberi (kılavuz), yaşça büyük olan erkeği, başı kıbleye dik gelecek şekilde, sağ yanı üstüne ve sağ kolu

1 Dövme yün veya tiftikten yapılan külâh, takke. Bektaşilerde ilk muhiplik aşamasında bir müddet arakiye giyilir, daha sonraki aşamada (dervişliğe geçişte) "dede" veya "dedebaba" tarafından tekbir edilen taç giyilir. (Gülçiçek, 2004-III: 1190)

arkada kalmak üzere (sol elinin ayasını yüzünün altına yastık yaparak) yatırır. Bacısı, önündeki müsahibinin başına (tacına), belindeki kemerbestine ve ayağına niyaz ettikten sonra aynı şekilde sağ yanı üstüne yatar ve sol elini müsahibinin omuzu üstüne koyar. Yaşça küçük olan erkek de eşinin başına ve kemerbestine niyaz ederek aynı şekilde eşinin arkasına yatar, sol kolunu eşinin omuzu üstüne atar. Diğer bacı da erkek müsahibinin başına, kemerbestine ve ayağına niyaz ettikten sonra arkasına aynı şekilde yatar. Rehber, dört canın üstünü 'ihram' (kefen) beziyle örter. Rehber, kensisi de müsahiplerin ayak ucu tarafında (seccade dışında) dâra durur. (Çağlayan, 2002: 39-40)

ikrar vermek: İnanılıp, kabul edilen bir şeyi itiraf etmek anlamına gelen ikrar, Alevilik-Bektaşilikte bu anlamına bağlı olarak 'Muhammed-Ali yolu'na girmeyi ifade eder.

koldan kopmak: Evliya nazarında değer yitirme, 'kapı/bâb'dan düşme demek olan bu deyim; dine, inanca, yola, kula karşı yapılan hatalı ve gelenek göreneklere aykırı davranışlardan dolayı bir canın pir ve toplum tarafından cezlandırılarak toplumdan soyutlanmasını ifade eder (tecrit) bk. *koldan kopan*; krş. *düşkün.*

nasip almak: bk. *el almak.*

nefes etmek: Alevilik-Bektaşilikte 'dua etmek' demektir.

niyaz almak: Yerlerinde oturan veya herhangi bir sebeple ayakta duran canların, niyaz etmeleri gerektiğinde, sağ el işaret parmaklarının ucunu öper gibi hafifçe dudaklarına dokundurarak 'hû' demeleri. Her dua ve gülbank sonunda 'pir'in 'Gerçeğe Hû!' diye bağlaması, nefes ve 'düvazimam'[2] söylenirken son dörtlükte şairin mahlasının söylenmesi sırasında niyaz alınır. (Başka niyaz almalar için bk. Çağlayan, 2002: 188) krş. *secde niyazı etmek.*

parmak çatmak: Müsahip erkânında, meydana çıkan müsahip canların (bacı-kardeş) hutbe okunurken, büyük erkeğin küçük olanın eşiyle, küçük erkeğin de büyük olanın eşiyle olmak üzere, sağ ellerinin baş parmaklarını karşılıklı olarak birbirlerine bağlamaları ve hutbe süresince o vaziyette beklemelerini ifade eder.

2 Alevi-Bektaşi edebiyatında, "On İki İmam" ile diğer Alevi-Bektaşi ulularını konu alan nefesler.

secde niyazı etmek: Cem ayini sırasında, hizmet sahibi ve 'meydan'daki kişilerin, diz üstü gelip, yere koydukları sol ellerinin üstüne sağ ellerinin parmaklarını koyarak sağ ellerinin işaret parmaklarının üstünü üç kez (Allah, Muhammed, Ali aşkı için) öpmeleri. krş. *niyaz almak.*

sitem çektirmek: Düşkün kaldırma erkânında veya cezalı olan bir canın görgüsü sırasında, cezalı cana 'meydan'da çelik vurarak, ateşe bastırarak veya sözlü olarak paylayarak ceza vermek, acı çektirmektir.

tecellâ dolanmak/gezmek: Âyin-i cemlerde tarikat namazı kılınırken, iki rekat arasında pirden başlayarak halkadaki diğer canlarla görüşüp niyazlaşmak, demektir. Tecellâ dolanmanın amacı, gönlü indirme (bk.), benliği atma, kin ve dargınlığı unutma ve Tanrı'yı insanda görerek ona niyaz etme, saygı göstermedir.

yıl abdesti almak: Yılda bir kez yapılan 'görgü cemi' ile kişinin bir yıllık hesabını yapıp kul hakkından kurtularak gönlünü temizlemesi, Hakk'a yaklaşmasıdır. bk. *gönül abdesti almak.*

yüreği/gönlü paylaşmak: Yüreğin dualanması ve En'am 118, Bakara 168-172, Mâide 87-88, Nahl 114, Mü'min 64, A'raf 31 ayetleri dayanak kılınarak yapılan lokma hizmetlerinde, 'yürekçi' tarafından pişirilip doğranmış ve bir kap içine konulmuş yürek-böbrek, müsahip ceminde sadece dört eşit parçaya bölünerek müsahiplere yedirilir. Diğer canlara ise, yürek-böbrek yerine elma doğranarak ikram edilir. Bu iki hizmet sırasında yüreği paylaşılmak ve birbirine ikram etmekle, gönülleri birleyip benliği atarak alçak gönüllülükle kaynaşma amaçlanır. Ancak, batıni yönden yürek/gönül Hakk'ın 'lâ-mekân' nazargâhı olduğu ve gönülde de 'sır' bulunduğu için, görünürde kurbanın yüreğini paylaşan müsahip canlar, 'Sır, dostla paylaşılır; dostun sırrı dosta ayandır, Tanrı dostuna Tanrı'nın sırrı açıktır.' düsturu gereğince, gerçekte gönülde tecelli eden 'Tanrı sırrı'nı paylaşmış sayılırlar. (bk. Çağlayan, 2002: 50-56)

2.2. Alevi-Bektaşi Kültürünün Gizemli Kelime Dünyası

Alevi-Bektaşi kültüründe hemen hepsi Türkçe olan yukarıdaki zengin deyim kadrosunun yanında, anlamı sadece bu kültürün mensuplarınca bilinen, dolayısıyla başkalarınca giz sayılan birçok kelime de vardır. Biz, bir fikir vermesi bakımından büyük oranda Türkçe kökenli olup da büyük oranda 'aktarma'lara dayalı bir kavramlaştırmayı örnekleyen bu kelime kadrosundan bazıları aşağdaki gibidir:

akyazılı: rakı.[3]

arı: 'Hakikati arayan'ın bir sembolüdür. krş. *bal.*

ayakçı: Hem Mevlevi hem de Bektaşiler arasında kullanılan bir ifadedir. Yeni ikrar etmiş ve bu nedenle mütavazı hizmete verilmiş olanlar için kullanılır.

bacı sultan: Mücerred Bektaşi dervişlik andı kabul edilmiş kadınlara verilen bir ad.

bal: 'Arı' (bk. *arı*) ya da 'talib'in aradığı 'İlahi hakikat'in sembolüdür.

beş bacı: Cem birleme hizmetinde, kendileri ve bütün bacılar adına iki rekâtlık tarikat namazını kılan, böylece Kırklar Cemi'nde bu hizmeti gördüğüne inanılan Hz. Havva, Hz. Meryem, Hz. Asiye, Hz. Hative, Hz. Fâtıma'yı sembolize eden beş bayan. bk. *cem birlemek;* krş. *yirmi dört bacı.*

bezirgân: Sözcük olarak 'tüccar, satıcı' anlamına gelen bu sözcük, ilişkiden fayda görülecek 'kâmil mürşid'i ya da sohbetinde mistik bilgelik mücevherleri saçan 'arif'i kastetmektedir.

can: Özellikle 'ikrar' töreninde nasip alan mürid için kullanılır. Tüm dervişler için de kullanılır.

carıcı: Kırklar Cemi'nde Seydi'l-Ferrâş'ın görevine izafeten cem ayininde carı (süpürme) hizmetinin sahibi olan kimse. bk. *carı çalmak.*

cenaze: 'Talip'ler abdest alarak iki rekât namaz kılarlar, buna 'cenaze namazı' denir. Bu 'ölmeden önce ölüm'ü ifade eder ve şeriata duyulan yükümlülüklerden kurtarır.

---

3 Otman Baba abdalları tarafından kutup olarak tanınan İbrahim Sanî (öl. 1478)'nin Bektaşiliğe 'rakı'yı soktuğu için (bk. Öztelli, 1971: 411), ad aktarması yoluyla 'rakı'ya *akyazılı* denmiştir.

çerağ: 'Mum' ya da 'meşale'. Âyin-i cemde ruhun aydınlanması ve uyanıklığının bir sembolü olarak kullanılan çerağ. Bu sembol, Hz. Muhammed'in Tanrı'dan gelen ilk ışık olması anısınadır.

çerağcı: Âyin-i Cem hizmetinde çırağları 'uyarmak'la görevlendirilen kişi. Bu görevi genellikle 'rehber' yapar, fakat bazen bu göreve özel bir kişi atanır.

çiğ: Ham, henüz terbiye edilmemiş ve hazırlanmamış bir 'can'ı, Hakk'ın deneyimsel bilgisini edinememiş olanı ifade eder.

dede: Örgütlü Bektaşiler arasında bu, eskiden Hacıbektaş'ta oturan şimdi (Aranavutluk'ta) Tiran'da bulunan 'baş baba'nın unvanıdır. Aleviler arasında sıradan 'baba' anlamına kullanılır.

delil: Sözlük anlamı 'rehber', Bektaşi ritüelindeki kullanımı, 'çerağ/çırağ'ların uyarıldığı çerağ yakıcı küçük mumdur. Delil veya çerağ, Tanrı'nın nurunu simgeler. Zaten, âyin-i ceme gelen canların muradı da, Hakk'ın nurunu görebilmek, Tanrı'ya ulaşabilmek, yani gerçeğe erebilmektir. bk. *çerağ.*

dem: Bazen nefes, daha sık da, bir zamansal dönem anlamına gelir. Özellikle 'pir'in 'arifler' üzerindeki ruhanî etki ya da hüküm dönemine yapılan atıftır. 'Şarap' ya da 'rakı' anlamına da gelir. 'Demlenmek' şarap içmek, 'demli olmak' sarhoş olmak anlamındadır.

dolu: Bir bardaktaki rakıya atıftır. Ayrıca Tanrı'nın deneyimsel bilgisine ulaşmış birisi, bir arif için de kullanılır.

dört kapı: Tasavvufta 'şeriat', 'tarikat', 'marifet' ve 'hakikat' şeklinde sıralanan dört makam veya dereceyi ifade eder. krş. *kırk makam.*

düşkün/düşkünlük: Alevi-Bektaşi inancına göre 'büyük günah' sayılan, dine, inanca, yola, kula karşı yapılan hatalı ve gelenek göreneklere aykırı davranışlarından (cinayet, zina, livata, hırsızlık, suçsuz karısını boşama vb.) dolayı pir ve toplum tarafından cezlandırılarak toplumdan soyutlanan, ayinlere alınmayan can.

Düşkünlük suçunun derecesine göre, 'düşkün' olan kişi 'düşkün kaldırma erkânı' ile kaldırılabilir, yani tekrar tarikata kabul edilebilir.

erçiçeği: Baba'nın kabul ettiği herhangi bir kişi ya da derviş.

Erenler Celladı: Hacım/Balım Sultan için kullanılan bir unvan.

erenler demi: Âyin-i cemdekilerin uyguladığı erkân ve muhabbet.

erkân: Kelime anlamıyla, 'kurallar, törenler ve ritüeller bütünü' anlamına gelen erkân, 'âyin-i cem', 'tarikat ulularının koyduğu ilke, kural ve törenler bütünü', 'erkân çubuğu', 'Kırklar ceminde 12 İmam'ın yaptığı hizmetler' gibi anlamlara da gelir.

erkân çubuğu: Hz. Muhammed'in Hudeybiye'de altında biat aldığı Semure (Sidre) ağacının, ki cennetteki tuğba ağacının yeryüzündeki şekli olduğuna inanılır, dalı olarak kabul edilen, Târık suresinin (Târık: 1-4) anlamı gereğince kişilerin üzerinde Tanrı'nın koruyucu ve gözetleyici elini temsil eden Hz. Muhammed'in eli, dolayısıyla Tanrı'nın eli kabul edilen 12 tutam (100-110 cm) uzunluğunda, parmak kalınlığındaki çubuktur.

erköçeği/ köçek: Nasip almış erkekler için dans ettiklerinde kullanılır. bk. *köçek.*

eşik: Bu, Hz. Ali olan kapının bir sembolüdür. Genellikle meydan kapısının üzerinde Hz. Muhammed'in şu hadisleri vardır: 'Ben ilim şehriyim, Ali onun kapısıdır.' Bu nedenle eşik, mistik ışık ve bilgiye girişin bir sembolüdür.

gözcü: Kırklar Cemi'ndeki İmâm Mûsâ-yı Kâzım'ın görevine izafeten cem ayininde düzenin sağlanması, hizmetlerin sırasıyla ve aksamadan icrasını sağlamak şeklindeki 'gözcülük' görevini yapan kimse.

haberci: Kırklar Cemi'nde Hz. İmam Muhammed Bâkır ve Cebrail aleyhisselamın görevlerine izafeten, pirin emriyle cem ayinlerine çağrılacaklara cemi haber veren, habercilik hizmetini yürüten kişidir. bk. *peyik.*

halka: Alevi-Bektaşi toplantıları veya cem ayinlerinde canların 'halka' veya ocak bulunan evlerde ise 'hilal' biçiminde, yüz yüze (cemal cemale) oturma biçimi.

hâl kardeşi (müsahip): Alevi-Bektaşiler için kendileri gibi Alevi-Bektaşi olanlar söyledikleri bir deyim. Alevilik-Bektaşilikte esas itibariyle, iki Alevi-Bektaşi ailenin (karı ve kocanın) dünyada ve ahirette kardeş olmalarıdır. Amacı, 'sen', 'ben' kavramlarını silip 'biz' ilkesini hayata geçirip sosyal ve toplumsal dayanışmayı sağlamak olan hâl veya yol kardeşliğinin temeli, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin 'müsahip'liğine dayanır. bk. *müsahip, yol kardeşi.*

iç gömlek: Alevi-Bektaşi olmayıp da, Alevilik-Bektaşiliğe ve bu yolun mensuplarına, iç gömleğin vücuda yakınlığından kinaye olarak, muhabbet duyan kimseler için kullanılan bir tabirdir.

kadıncık ana: Kırklar Cemi'nde Hz. Fâtıma'nın 'sırsuyu hizmeti'ne izafeten, cem ayininde 'sır suyu hizmeti'ni yürüten bacıdır. bk. *sırsucu.*

kahveci: Kırklar Cemi'nde Hz. Veysel Karanî'nin görevine izafeten, cem ayininde çay ve kahve ikramı hizmetini yürüten kişidir.

Kamber: Kırklar Cemi'nde Hz. Kamber'in 'sofracılık' hizmetine izafeten, cem ayininde 'sofra hizmeti'ni yürüten kişidir. bk. *sofracı.*

kara kazan: Kırklar Cemi'nde Hz. İmam Aliyü'n-Nâkî'nin görevine izafeten, cem ayininde bu hizmeti yürüten, lokmanın pişirilip pay edilmesinden sorumlu olan kişidir.

kılavuz: Yol gösterici, yardımcı anlamına gelen kılavuz, Alevilik-Bektaşilikte, ikrar verip 'yol' giren kişiye, 'yol'a daha önce girdiği için, yol ve erkânı öğreterek yardımcı olan kişidir. bk. *rehber.*

kırk makam: Dört kapı olarak ifade edilen (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) tasavvuf mertebelerinin her birinde bulunan onar makamı ifade eder. krş. *dört kapı.*

Kırklar: Alevi-Bektaşi inancına göre, Tanrı'nın ruhları yarattığında yaratılan, her devir ve zamanda yeryüzünde bulunduklarına inanılan kırk ermiş kişiyi ifade eder.

kızıl deli: şarap.[4]

koldan kopan: bk. *düşkün.*

lokma: Alevilik-Bektaşilikte, 'hamur' veya 'lokma hamuru' diye bildiğimiz anlamında değil, cem ayini veya 'muhabbet' adı verilen toplantıların öncesi veya sonrasında topluca yenilen yemek anlamında kullanılır.

---

4 16. yüzyıl Alevi-Bektaşi ulularından olup "Kızıl Deli" olarak da tanınan Seyyit Ali Sultan'ın (bk. Öztelli, 1971: 429) lâkabı, ad aktarması yoluyla "şarap" anlamı kazanmıştır.

meydan: Cem ayininde hizmetlerin yapıldığı, hiyerarşik düzene göre pir/mürşit, hizmet sahipleri ve yaş sırasına sıralanan canların oluşturduğu halkanın ortasında kalan boşluktur.

meydancı: Kırklar Cemi'nde Hz. Fazlı'nın görevine izafeten, cem evinin temizliğini yapan, tertip ve düzenini sağlayan kişidir.

müsahip: bk. *hâl kardeşi, yol kardeşi.*

naz niyaz: Dem yemiş hizmetinin cem ayinindeki adıdır.

pabuççu: Kırklar Cemi'nde Hz. İmam Hasan Ali Askerî'nin görevine izafeten, cem evinin dış kapısından girenlerin pabuçlarını alan ve cem ayini sonunda teslim edilmek üzere koruma altına alan kişidir..

pervane: Cem ayini sırasında, dışarda nöbet tutup dolaşan ve 'meydan'a yabancıların girmesini engelleyen gözcü kişi. bk. *yasavul.*

peyik: bk. *haberci.*

pîr: Kırklar Cemi'nde Hz. Ali'nin görevine izafeten, pir postuna oturup cem ayinini yürüten ve Muhammed-Ali soyundan gelen (seyyid) 'dede'dir. bk. *dede.*

rehber: bk. *kılavuz.*

saka: Kırklar Cemi'nde, 'suculuk' görevini yapan Hz. Selmân-Pâk'a izafeten, cem ayinlerinde susayanlara su dağıtan kişidir. krş. *sakka.*

sâkî: Kırklar Cemi'nde Hz. Ali'nin 'sâkîlik' görevine izafeten, cem ayininde 'kevser şarabı' veya Kırklar Cemi'nde 'üzüm suyu' (engül, engür) olarak kabul edilen 'dem'i hazırlayıp sunan kişidir.

sakka: Kırklar Cemi'nde Hz. İmam Hüseyin'in görevine izafeten, cem ayininde dualanmış 'sakka suyu'nu dağıtan ve 'halka'da postu olan kişidir.

seccâde: Alevi-Bektaşi kültüründe, bilinen anlam ve şeklinden çok farklıdır. Buna göre, cem ayininde hizmetler yapılmaya başlamadan önce 'meydan' a serilen ve üzerinde hizmetlerin görüldüğü 'meydan' büyüklüğündeki bez veya dokuma sergidir ki, bir anlamda 'Nuh'un gemisi'ni, bir anlamda da Hz. Mûsâ'nın Tanrı ile görüşmeye vardığında ayağının altına serilen 'ateş deryası'nı simgeler. Seccadenin üzerine temiz olarak çıkabilen kişinin, tüm bela ve kötülüklerden kurtulacağına inanılır.

sır: Gizli kalması gereken bilgi anlamına gelen sır, birçok tarikatta olduğu gibi, Alevilik-Bektaşilikte de 'yol'un mensuplarının bildiği özel bilgi veya 'tarikat sırrı' anlamındadır. Alevilik-Bektaşilikte, hem 'dede' ile 'talip' arasında, hem de Alevi-Bektaşi olmayanlara karşı saklanıp muhafaza edilen 'sır/sırlar' vardır. 'Ser verilir, sır verilmez.' düsturu gereği, 'yol'un bu gizli bilgileri, gizliliğini koruyarak gönülden gönüle aktarılır; yazılmaz ve söylenmez, sadece yaşanır.

sır sucu: bk. *kadıncık ana.*

sır suyu: Kırklar Cemi'nde Hz. Fâtıma'nın dağıttığı suya izafeten, cem ayinlerinde bir hizmet şekli olarak Hz. Fâtıma'yı temsilen bir bacı tarafından dağıtılan, 'yol'un gizlerinin tüm canlar tarafından gönülde hissedilmesini sağladığına inaılan dualanmış su.

sofracı: bk. *Kamber.*

şah: Kelime anlamıyla, 'padişah', 'devlet başkanı' veya Farsçadaki kullanımıyla, 'İran padişahı' anlamına gelen bu kelime, Alevilik-Bektaşilikte, 'Allah/Tanrı' anlamına gelir ve bu anlamda kullanılır. 'Şahlar şahı' ifadesi de 'Cenâb-ı Allah' demektir.

tâlip: Kelime anlamına bağlı olarak, 'yol' a girmek isteyen, girdikten sonra da 'yol'un edep ve erkânına uygun davranmaya gayret gösteren kişidir.

tercüman: Alevi-Bektaşi erkânında bir hizmete başlarken, hizmet sahibi kişinin okuduğu nesir veya manzum duadır.

teslim halkası: Takanın Alevi-Bektaşi olduğunu gösteren, ortası delik, kulağa küpe gibi takılabilen ve 12 dılılı (köşeli) mermerden özel olarak yapılmış halka. 'Mengüş' de denilen teslim halkası, tek olarak sadece bir kulağa takılır. Özellikle 'mücerred' Bektaşilerce kullanılan bu teslim halkası, Yavuz Sultan Selim'e ait resimde de görülür. krş teslim taşı.

teslim taşı: Teslim halkası gibi, takanın Alevi-Bektaşi olduğunu gösteren, 12 dılılı (köşeli) olup göğse takılan mermerden yapılmış bir taş eşya. Son zamanlarda 'rozet' olarak yakaya takıldığını da görüyoruz.

tığ-ı bent: Alevilik-Bektaşilikte, ikrar verip 'yol'a girmek üzere hazırlanan kişinin boynuna veya beline bağlanan beyaz mendil veya kuşaktır. 'Ölmeden önce ölünüz.' hadisinin gereği, 'kefenlenme'yi sembolize eden bel veya boyundan bağlanma ile, kişi ölmeye hazırlanmış, ikrar verme ile de yeni bir hayata başlamış sayılır.

yasavul (pazvant, bekçi): Kırklar Cemi'nde İmam Muhammed Mehdî'nin hizmetine izafeten, cem ayininde bu görevi üstlenen ve cem evine giriş çıkışları düzenleyen, yardımcıları ile birlikte cemde bulunan canların ev ve mallarını koruyan kişidir. bk. *pervane.*

yirmi dört bacı: Kerbela'da İmam Zeynel Âbidin'in etrafında pervane gibi dönüp dua ederek İmam'ı Yezid askerinin şerrinden koruduğuna inanılan yirmi dört bacıdır Bunlar, Hz. Hüseyin'in yanında bulunan eşi, kızları, kız kardeşleri ve akrabası olan yirmi dört kadın ve kızdır. krş. *beş bacı.* Cem ayininde, Kerbela olayında Hz. İmam Zeynel Âbidin ve 'yirmi dört bacı'nın dert, tasa ve acılarının semah ile simgelenmesi demek olan Kerbela Semahı hizmeti sırasında seyyid veya derviş İmam Zeynel Âbidin'i, 'beş bacı' ise 'yirmi dört bacı'yı temsil eder. (bk. Çağlayan, 2002: 67-68, 202)

yol: Alevi-Bektaşi inanç ve ibadetlerinin tümünü ifade eder. Kurucularından dolayı 'Muhammed-Ali Yolu' diye de bilinir.

yol kardeşi: bk. *hâl kardeşi, müsahip.*

2.3. Alevi-Bektaşi Kültüründe Sayı, Renk, Harf ve Hayvanların Gizi[5]

Alevi-Bektaşi kültürünün yaşandığı bir yer, topluluk veya etkinlikte ilk dikkati çeken şeyler üçler, beşler, yediler, kırklar… gibi birtakım sayılar ile yeşil, kızıl, beyaz gibi birtakım renkler ve Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'nin kucağındaki aslan ve geyik gibi hayvanlar olur. Alevi-Bektaşi kültürüne yabancı kimseler için 'sır' veya 'giz' olan bu sayı, renk, harf ve hayvanların bu kültürün mensuplarınca malum olduğu ve bir 'ortak dil' oluşturduğu

5 Bu bölümdeki bilgi ve örnekler için büyük ölçüde Gülçiçek (2004-II: 788-796)'ten yararlanılmıştır.

açıktır. İşte bu bölümde de sırasıyla bunlar üzerinde durulacak, Alevi-Bektaşilik 'yol'unun sayı, renk, harf ve hayvanlarla oluşturulan gizler dünyasına bir ışık tutulacaktır.

2.3.1. Alevi-Bektaşi Kültüründe Kutsal Sayılar

Üçler *dü âlemde* ***birliğe*** *yetti.*
Beşler *de anların dâmenin tuttu.*
Birlik *lokmasını* ***Yediler*** *yuttu.*
Dâmeni pâk olan Pirler de ***birdir****.*
On dört Masum-ı Pâk, On İki İmam*.*
On yedi Kemerbest *cümlesi tamam.* (İlhamî) (Gülçiçek, 2004-2: 789)

Hak Muhammed Ali kurdu bu yolu.
Dört kapı, kırk makam, on iki erkân*.*
Ziya verir âleme balkıyan nuru.
Dört kapı, kırk makam, on iki erkân. (Kul Budala) (Gülçiçek, 2004-2: 790)

Alevi-Bektaşi ozanlarına ait yukarıdaki şiirlerde, bu kültürde özel anlamları olan sayılara yer verildiği görülmektedir. Bu sayıların ne anlama geldiği, neyi, neleri sembolize ettiği, dışarıdan bakanlarca hep merak konusu olur.

Yine, Alevi-Bektaşi ibadet veya cemlerinde "Bism-i Şah, Allah Allah…" diye başlanarak okunan gülbank/gülbenklerde[6] "Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, On İki İmamların, On Dört Masum-ı Pâkların, On Yedi Kemerbestlerin, Kırkların, cümle erenlerin, evliyaların hüsn ü himmetleri ve keremleri üzerimizde hazır ve nazır ola!" denilerek, birtakım sayılarla sembolize edilen ululardan bahsedilir. Öyle ki, Alevi-Bektaşi kültüründe sayıların bu gizi kendisini, Alevilik-Bektaşiliğin kutsal mekânlarının mimarisinde de gösterir. Zira, bu kutsal ziyaret yerleri, dört kapı kırk makam esasına veya evren ağacı adı verilen ve gökyüzündeki on iki burcu simgeleyen bir mimari özelliğine sahiptir. Mesela,

6 Gülbank/Gülbenk, Alevi-Bektaşi toplantı ve cem ayinlerinde, bütün canlar secdede iken, pir veya mürşidin yaptığı uzun duadır. (Çağlayan, 2002: 179)

başta Hacı Bektaş Dergâhı olmak üzere, birçok dergâh sekizgen bir mimari üzerine kurulmuşken, Pir Sultan Abdal Dergâhı ve İstanbul'daki Şah Kulu Dergâhı evren ağacı esasına göre, yani ortada kalın bir sütun veya direğin etrafında on iki kol üzerine yapılmıştır (bk. SAB: 32) ki, bu, tesadüf değil, son derece bilinçli bir uygulamayı ifade eder. Bu sebeple, Alevi-Bektaşi kültüründe önemli bir yer tutan ve bu kültüre yabancı kimselerce 'giz' olan sayılar ve simgeleri üzerinde durmak gerekiyor.

Bir: Allah'ın birliğini (vahdeti) simgeler. Tasavvuf anlayışına göre, Allah nurunun bir tecellisi olan âlem, nasıl çokluk (kesret) içinde birliği (vahdeti) ifade ediyorsa, Alevilik-Bektaşilikte de Allah-Muhammed-Ali, diğer bir tanımla Allah-insan-evren üçlüsünün üçü bir, biri de üçtür. Alevi-Bektaşilerin 'Söz bir Allah bir, yol bir' deyişleri de buna başka bir örnektir.

İki: İki ilkenin varlığını simgeler: Yaradan-yaratılan, ruh-beden, kadın-erkek, karı-koca, yer-gök, güneş-ay vb. Ayrıca iyi-kötü, doğru-yanlış, gece-gündüz, iki âlem gibi zıt varlık ve kavramları da simgeler. Tanrı'dan başka her şey çifttir, çift yaratılmıştır, inancı da halk arasında hâlâ yaşamaktadır.

Üç: Allah-Muhammed-Ali, başka bir tanımla Allah-insan-evren üçlüsünü simgeler. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Alevi-Bektaşi inancının temelini oluştururken, Hacı Bektaş Veli'nin "Eline, diline, beline sahip ol." şeklindeki öğüdünde yer alan 'el-dil-bel' üçlemesi de bu kültürün temel ahlak kurallarını simgeler.

Dört: Alevi-Bektaşi kültüründe 'dört kapı' diye tabir olunan 'şeriat, tarikat, marifet, hakikat'i simgeler.

Hak Muhammed Ali kurdu bu yolu.
Dört kapı, kırk makam, on iki erkân (Kul Budala)

Dört sayısı ayrıca, dört temel unsuru (ateş, su, toprak, yel), dört peygamberi (Hz. Musa, Hz. Davut, Hz. İsa, Hz. Muhammed), dört kutsal kitabı (Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an), dört büyük meleği (Cebrail, Mikâil, İsrafil, Azrail), dört yönü (doğu, batı, kuzey, güney), dört mevsimi (ilkbahar, yaz, sonbahar, kış) ve dört dilimli 'Ethemî tac'ı simgeler.

Beş: 'Âl-i Abâ' olarak bilinen ve Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere, beş kişiden oluşan Hz. Peygamber'in ailesini, yani Ehl-i Beyt'i simgeler. Ehl-i Beyt için ayrıca 'Pençe-i Âli Abâ' tabiri kullanılır ki, Tanrı'nın kudret elini simgeleyen bir elin beş parmağı şeklinde ifade edilir. Beş parmaktan baş parmak Hz. Muhammed'i, şehadet parmağı Hz. Ali'yi, ortanca parmak Hz. Fâtıma'yı, yüzük parmağı Hz. Hasan'ı, serçe paröağı da Hz. Hüseyin'i simgeler. Cem birleme hizmetinde, kendileri ve bütün bacılar adına iki rekâtlık tarikat namazını kılan, böylece Kırklar Cemi'nde bu hizmeti gördüğüne inanılan Hz. Havva, Hz. Meryem, Hz. Asiye, Hz. Hative, Hz. Fâtıma'yı sembolize eden 'beş bacı' da beş sayısı ile ilgilidir. Beş sayısı beş ayrı evren, yani 'lâhut' (Tanrı âlemi), 'ceberut' (Tanrı'ya varmanın üçüncü basamağı), 'melekut' (melekler ve ruhlar âlemi), 'nasut' (insanlık âlemi) ve 'misâl' (semboller âlemi) âlemleriyle de ilgilidir. (Gülçiçek, 2004-II: 790)

Altı: Altı yön (sağ, sol, ön, arka, alt, üst) ile 'Hz. Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin' altılısını simgeler. Kudret ve olgunluğun simgesi olarak altı köşeli bal peteği de altı sayısının sırrı ile ilgili görülür.

Yedi: Alevilik-Bektaşilikte öncelikle, Hz. Muhammed ile eşi Hz. Hatice, kızı Fâtıma, damadı Hz. Ali, torunları Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Selman-ı Farisî'den oluşan 'Yediler'i simgeler. Ayrıca, Hz. İmam Musa Kâzım'a kadar olan yedi imama da 'Yediler' veya 'Yedi İmamlar'ı, Alevi-Bektaşi edebiyatında önemli yerleri olan 'yedi ulu ozan'ı (Nesimî, Hatayî, Fuzûlî, Yeminî, Viranî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet), yedi erkânı (pir, rehber, mürşid, iki musahip ve eşleri), yedi sıfat veya vücut organını (göz, kulak, boyun, el, bel, ayak), haftanın yedi gününü de simgeler (Daha geniş bilgi için bk. Gülçiçek, 2004-II: 791)

Sekiz: Arınmış, günahsız ruhların varacağı cenneti, yani 'sekiz uçmak'ı simgeler.

Dokuz: Hz. Âdem'in tecelli ettiğine inanıldığı 'aded-i kül' veya 'tüm sayı'sını, 'dokuz kat gök'ü (yedi kat gök+ arş ile kürsi) ve 'dokuz ata'yı ifade eder.

On: Olgunluğun, yetkinliğin simgesi olan on sayısı, Alevilik-Bektaşilikte dört kapının onar makamını simgeler.

On İki: Alevilik-Bektaşilikte en önemli sayılardan biri olan on iki, en başta 'yol'un altın zinciri olan 'on iki imamı' (İmam Ali, İmam Hasan, İmam Hüseyin, İmam Zeynel Âbidin, İmam Muhammed Bâkır, İmam Cafer-i Sâdık, İmam Musa Kâzım, İmam Hulk-ı Rıza, İmam Muhammed Tâkî, İmam Aliyyü'n-Nâkî, İmam Hasan el-Askerî, İmam Muhammed Mehdî), cem ayinindeki 'on iki hizmet' ile 'on iki postu', on iki dilimli 'Hüseynî/Haydarî tac'ı, kâmil insanın ifadesi olan 'ney'deki on iki deliği, yılın 'on iki ayı'nı, 'on iki burç'u simgeler.

On Dört: İmamların, çocuk yaşta şehit edilen 'on dört masûm-ı pâk' olarak da bilinen erkek çocuklarını simgeler. Büyük bir bölümü Kerbela'da şehit edilmiştir.

On Yedi: Hz. Ali'nin kemer (kılıç) bağladığı ve çoğunluğu Sıffiyn savaşında şehit düşen on yedi ulu kişiyi simgeler. 'On yedi kemerbest' diye bilinirler.

Yirmi Dört: Kerbela'da İmam Zeynel Âbidin'in etrafında pervane gibi dönüp dua ederek İmam'ı Yezid askerinin şerrinden koruduğuna inanılan, Hz. Hüseyin'in yanında bulunan eşi, kızları, kız kardeşleri ve akrabasından oluşan 'yirmi dört bacı'yı simgeler.

Kırk: Hz. Ali birlikte Kırklar Cemi'nde bir araya gelen kırk ulu kişiyi simgeler. Bunlar, Tanrı'nın ruhları yarattığında yaratılan, her devir ve zamanda yeryüzünde bulunduklarına inanılan kırk ermişlerdir. Kırk sayısı ayrıca 'dört kapı'ya bağlı 'kırk makamı' da simgeler.

Yetmiş İki: 'Yetmiş iki Kerbela şehidi'ni, kıyamet gününe yakın Müslümanların ayrılacağı 'yetmiş iki fırkayı', dünyada bulunan 'yetmiş iki milleti' simgeler.

Üç Yüz Altmış: Alevi-Bektaşilerin 'Serçeşmesi' Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin icazet verdiğine inanılan 'üç yüz altmış dervişi/halifeyi' simgeler.

Bin Bir: Balım Sultan'ın bin bir halifesini simgeler.

On Sekiz Bin: Altı bini bitkilere, altı bini hayvanlara, altı bini insanlara ait olan, birbirinden ayrı olmayan ve Tanrı ile kuşatılan 'on sekiz bin âlemi' simgeler.

Doksan Bin: Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî'nin halifeleri olan 'Horasan Erenleri'ni, 'Türkistan Pirleri'ni simgeler.

Yüz Yirmi Dört Bin: Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelmiş olduğuna inanılan yüz yirmi dört bin peygamberi simgeler:

İlâhî Mustafa Murtaza hakkı.
İnsan-ı kâmilden ayırma bizi.
Yüz yirmi dört bin enbiya hakkı.
İnsan-ı kâmilden ayırma bizi (Sıdkı) (Gülçiçek, 2004-II: 793)

2.3.2. Alevi-Bektaşi Kültüründe Renklerin Gizi ve Renk Simgeciliği

Alevi-Bektaşi kültüründe renklerin de özel anlamları vardır. Bu cümleden olarak, beyaz Hz. Muhammed'e, kırmızı Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e, açık yeşil ve sarı Hz. Hasan'a, pembe ve yeşil Hz. Hüseyin'e, kara/siyah ise Hz. Fâtıma'ya yakıştırılır. Kırsal kesimde yaşayan Alevi-Bektaşi kadın veya kızlarının baş örtülerinin rengi de bu açıdan ayrı bir önem arz eder. Mesela; yeşil baş örtüsü kadının ehlibeyt soyundan geldiğini işaret ederken, kırmızı baş örtüsü kadının evli olduğunu, siyah baş örtüsü ise yas ve olgunluğu simgeler.

Türk kültüründe yönlerin renklerle ifade edilmesi özelliğinin Alevi-Bektaşi kültüründe de bilinip yaşatıldığına tanık oluruz. Buna göre, mavi doğunun, ak batının (Akdeniz), kızıl güneyin (Kızıl Deniz), kara kuzeyin (Karadeniz) ifadesidir. Bu anlamda, eski Şaman inancına göre dört tanrının 'Gökhan', 'Akhan', 'Kızılhan' ve 'Karahan'ın renklerle ifade edilmiş olması ve Alevi-Bektaşilerce bilinmesi de ayrıca anlamlıdır. (bk. Gülçiçek-II: 790)

2.3.3. Alevi-Bektaşi Kültüründe Harflerin Gizi ve Harf Simgeciliği

Tamamen harf gizemciliğine dayanan ve esasları Esterâbâdlı Fazlullah tarafından kurulan Hurufiliğin etki ve izlerine Alevilik-Bektaşilikte de rastlıyoruz. Hurufiliğe göre, mutlak varlık olan Tanrı, kendini görmek ve göstermek isteyince ilk önce kelam

(söz) şeklinde tecelli etmiş, harflerle ortaya çıkmıştır. Kâinat, Mutlak Varlık'ın zuhurundan ibaret olduğuna göre, varlığın zuhuru sesledir. Sesin kemali söz veya kelamdır. Sesin ve sözün de aslı harftir. Hurufilere göre Tanrı'nın özü Kur'an alfabesindeki harflerin seslendirilmesinde apaçık görülür. Ezelî kudret, kemal ve celalini insan çehresinde göstermiştir. Dolayısıyla Kur'an/Arap alfabesindeki yirmi sekiz harf ile Farsçada ilave edilen dört harfle toplam otuz ikiye ulaşan harfi, insan yüzünde görmek mümkündür. Yani insanın yüzünde Allah'ın adı yazılıdır. Burun Arap alfabesindeki 'elif', burnun iki yanı 'lam', gözler 'he' harfi ile sembollenir, bunlar yan yana gelirse Arapçadaki yazılışıyla 'Allah' adını oluşturmuş olur. (Geniş bilgi için bk. Tökel, 2003: 53-57; Gülçiçek, 2004-II: 794; Gülçiçek, 2004-III: 1231-1234)

Alevilik-Bektaşilikte de, Mihrabî'nin şu dörtlüğünde olduğu gibi, kemale ermiş insanın yüzü (cemali) didâr-ı Hakk'tır:

Kur'anîdir sözümüz.
Rahmanîdir yüzümüz.
Hakk'ı görür gözümüz.
Aldanmayız hayale (Gülçiçek, 2004-II: 794)

Alevilik-Bektaşilikte, Hacı Bektaş Veli'ye ait "Eline, diline, beline sahip ol!" sözü, önemli bir düsturdur. Bu düsturda geçen 'el'in /e/si (elif), 'dil'in /d/si (dal), 'bel'in /b/si (be) Arap dili ve yazı sistemine göre sırasıyla bitiştirilirse, 'edeb' kelimesini meydana getirir. Dolayısıyla, Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait bu sözde 'edeb' kavramı/kelimesi şifrelenmiş sayılır ki, doğrudan doğruya Hurufilikteki harf simgeciliği ile ilgilidir.

2.3.4. Alevi-Bektaşi Kültüründe Hayvanların Gizi

Arslan: Alevi-Bektaşi kültüründe, yiğitlik, mertlik ve cesaret timsali Hz. Ali'nin mahlası olur ve onun yiğitlik ve mertliğini simgeler. Türkçenin 'Arslan'ı, Arapçada 'Haydar', Farsçada 'Şir' veya 'Şir-i Yezdan' olur.

Güvercin: Alevi-Bektaşi kültüründe, barışın ve mazlumun simgesidir. Bilindiği gibi, "İncinsen de incinme.", "Düşmanının

bile insan olduğunu unutma." diyen Hacı Bektaş Veli'nin, bir barış elçisi gibi, Anadolu'ya 'güvercin donunda' geldiğine inanılır.

Turna: Türk kültüründe, özellikle halk müziğimiz ve halk edebiyatımızda çok önemli bir yeri olan bu göçmen kuş, halk inançları içerisinde uzun yaşamın, bereket ve refahın simgesi olurken, Alevi-Bektaşi külütüründe de bu önem ve özelliklerini yanında, Hazret-i Şâh'ın avazı (sesi) olma, Hoca Ahmet Yesevî donunda görünme, Hz. Ali'den ve Hacı Bektaş Velî'den haber getirme gibi olağanüstülükler yüklenen bir hayvan, kuştur. Bunu Alevi-Bektaşi kültürünün en önemli ritüellerinden olan semah törenlerinde de görürüz. Semah dönen canların bu dönüşü turna dönüşünden mülhemdir.

Hazret-i Şah'ın avazı /Turna derler bir kuştadır (Pir Sultan Abdal)
Turnalar Hicaz'dan sökün eyledi /Muhammed Mehdi'yi yakın eyledi.
Hakikat ehlini memnun eyledi / Eğlen turnam eğlen, Ali misin sen?
Yoksa Hacı Bektaş Veli misin sen (İlhamî) (Gülçiçek, 2004-II: 795)

Geyik: Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait heykellerde aslanla birlikte yer alan geyik, sulak yerlerde yaşayıp kirli yerlerden atlayarak geçtiği ve pisliğe, yani mecazen kötülüklere bulaşmadığı, suyla arındığı ve arıttığı için günahlardan arınmanın simgesi olur. Genel anlamda da yenileşmenin, uzun yaşamaın, yumuşaklığın, barışın, masumiyetin de simgesi olan geyik, kötülüğün ve günahkârlığın simgesi olan zehirli yılanların da düşmanıdır. Alevilik-Bektaşilikte, Abdal Musa Sultan'ın yedi ulu şairden biri olan Kaygusuz Abdal'a 'geyik donu'nda göründüğüne inanılması da, bu cümledendir. Hacı Bektaş-ı Velî heykellerinde Hünkâr'ın bir kolunda aslanın, diğer kolunda da geyiğin yer alması da, birbirinin zıddı ve düşmanı olan iki hayvanı barıştırıp bir araya getirmek suretiyle, insanlara sevgi, hoşgörü ve barışın telkin edilmek istendiğine yorulur.

Tavşan: Eski Türk inancında, özellikle Şaman geleneklerinde tavşan, kutlu bir hayvan sayıldığı için eti yenilmez ve avlanmazdı. Şaman geleneklerinde totem kabul edilen tavşan, Alevi-Bektaşilerce de eti yenilmeyen bir hayvandır. Ancak, kutlu bir hayvan olarak görülmeyip tam tersine, Muaviye'nin kedisi olarak nitelenip uğursuzluğun simgesi sayılır.

3. Sonuç

'Sır' kelimesini açıklarken de belirttiğimiz gibi, birçok tarikatta olduğu gibi, Alevilik-Bektaşilikte de 'yol'un mensuplarının bildiği özel bilgi veya 'tarikat sırrı' anlamında hem 'dede' ile 'talip' arasında, hem de söz konusu toplulukça Alevi-Bektaşi olmayanlara karşı saklanıp muhafaza edilen birçok 'sırr/giz' vardır. 'Ser verilir, sır verilmez.' düsturu gereği, 'yol'un bu gizli bilgileri, gizliliğini koruyarak gönülden gönüle aktarılır; yazılmaz ve söylenmez, sadece yaşanır. Dolayısıyla, Alevi-Bektaşi Türk topluluğunun çok rahatlıkla gizli dil sınırları içerisinde değerlendirilebilecek kavram, kelime, deyim ve semboller dünyası olduğuna hükmedilebilir. Şüphesiz bu kelime, terim ve semboller tarikat veya tasavvuf kültürü içinde de değerlendirilebilir. Zira, "Ünlü mutasavvıf Kuşeyrî, *Risâle* ismiyle tanınan eserinde; herhangi bir ilim dalına, mesleğe ve san'ata mensup olan kişilerin, çalışma alanlarıyla ilgili hususları birbirine anlatmak için kendilerine özgü birtakım terimler kullandıklarını, bu cümleden olmak üzere sufilerin de tasavvufi bilgileri ve hâlleri yekdiğerine aktarmak için aralarında müşterek bir dil kullandıklarını, kendilerine özgü bilgi ve hâllerin yabancılar tarafından öğrenilmesini kıskandıklarından, bu hususları onlardan saklamak maksadıyla anlamları açık olmayan birtakım terimler kullandıklarını ifade eder." (Uludağ, 1995: 5)

Biz de bu düşüncelere katılıyoruz. Elbette, Alevilik-Bektaşilik 'yol' veya kültürünün diğer tasavvuf okullarıyla birleşen kelime veya terimleri az değildir. Ancak, konuya biraz dikkatli bakılınca görülecektir ki, bu İslam tasavvufunun ortak kavram ve terimlerinin çok normal olan ortaklığına rağmen, tarih boyunca ibadet ve dualarında Türkçeye ayrı bir yer ve önem vermiş

olan Alevi-Bektaşiler, diğer tarikatlarda bulunmayan, kendilerine özgü birçok deyim ve kelimeyi/terimi Türkçeden türetip kullanmış ve kullanmaktadırlar. Bu anlamda, yukarıda verdiğimiz 50'ye yakın deyimin Türkçe kelimelerden kurulması, 70'e yakın basit veya birleşik kelimenin de yine Türkçenin kavramlaştırma yollarından olan 'deyim aktarması' (arı, bal, bezirgân, erçiçeği, Erenler Celladı, iç gömlek, pervane, şah...vb.) ve 'ad aktarması' (Akyazılı, Kızıl Deli, Kamber, kara kazan, lokma... vb.) yoluyla oluşturulmuş olması dikkati çekmektedir.

Biz, çalışmamızda seçme bir listeyi sunarak Alevi-Bektaşi erkân ve kültüründeki bu Türkçeyi tercih edişe ve Türkçe hakimiyetine bilhassa dikkati çekmek istedik. Tabii ki, bu Türkçe kelime ve deyimlerin sadece Alevi-Bektaşi kültürüne mensup vatndaşlarımızca bilinip kullanılmasının da bir 'gizli dil' teşkil ettiği de göz ardı edilmemeliydi. Alevi-Bektaşi kültüründe belli birtakım renk, sayı, hayvan ve harflerin gizi, yani birtakım kavramların simgesi olarak kullanılması da oldukça dikkat çekicidir.

Necip Âsım (Yazıksız), yazarı meçhul bir yazmaya dayalı olarak hazırladığı 'Bektaşi İlmihali' adlı çalışmasında; "...Kitapçığa 'Bektaşi İlmihali' adını ben verdim. Böylece 'Bektaşi sırrı' denilen ünlü gizin bir kesimi artık açıklandı. Daha kalan varsa bir gün o da anlaşılır. Aslında, bundan böyle sır saklamak olanağı kaldı mı?" der. (Birdoğan, 1996: 14) Aynı düşünce ve amaçla biz de, küçük bir Alevilik-Bektaşilik terimleri sözlüğü olan bu bildirimizle, yüzyıllarca sırlar dünyasına gömülmüş, öz be öz bizim, Türk olan Alevi-Bektaşi kültürüne söz varlığı ve semboller dünyasından bir pencere açmaya çalıştık.

Kaynaklar

Birdoğan, Nejat, *Alevi Kaynakları-1*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* Rehber Yayınları, Ankara 1997.

Çağlayan, Alper, *Çubuk Yöresinde Erkân,* Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2002.

Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Gülçiçek, Ali Duran, *Her Yönüyle Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar,* 3 C., Ethnographia Anatolica Yayınları, Köln 2004.

Günşen, Ahmet, "Kırşehir, Hacıbektaş, Kaman ve Keskin Yöresi Abdallarının Gizli Dilleri: Teberce", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri,* C. I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004, s. 1315- 1343.

John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi,* Çev. Reha Çamuroğlu, ANT Yayınları, İstanbul 1991.

Köksal, M. Fatih, "Eski Şiirimizin Kuş Dili Şairleri", *Türk Edebiyatı,* S. 375, s. 45-48, İstanbul 2005.

Kurnaz, Cemâl-Tatcı, Mustafa, *Türk Edebiyatında Şathiyye,* Akçağ Yayınları, Ankara 2001.

Öz, Baki, *Bektaşilik Nedir?,* Der Yayınları, İstanbul 1997.

Öztelli, Cahit, *Pir Sultan Abdal (Bütün Şiirleri),* Milliyet Yayınları, İstanbul 1971.

Salcı, Vahit Lutfi, *Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde (Armoni) Meseleleri,* Nümune Matbaası, İstanbul 1940.

Salcı, Vahit Lutfi, *Gizli Türk Dînî Oyunları,* Nümune Matbaası, İstanbul 1941.

Sezgin, Abdülkadir, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik,* Sezgin Neşriyat, İstanbul 1991.

Sorularla Alevilik-Bektaşilik (SAB), Hacıbektaş Belediyesi Yayınları, 2004.

Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Harf Simgeciliği,* Hece Yayınları, Ankara 2003.

Tur, Seyit Derviş, *Erkânname (Aleviliğin İslâm'da Yeri ve Alevi Erkânları),* Can Yayınları, İstanbul 2002.

Uluçay, Ömer, *Alevilik Budur,* Adana 1993.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1995.

Nâzım Hikmet'in Örtülü İdeolojik Dili

Cafer GARİPER*

Sanat eseri, edebî eser vücut bulduğu dönemin şartlarından tamamen ayrı değerlendirilemez. Sanatkârın yaşadığı dönemin sosyal problemlerinden, ideolojisinden ve politik fikirlerinden olumlu veya olumsuz yanlarından, gelişmelerinden etkilenmesi gayet tabiidir. Bazı sanatkârların eserlerinde devrin gelişmeleri, politik fikirleri ve ideolojisi geniş yer tutarken, bazılarınınkinde pek yansıma bulmaz. Yenileşme dönemi Türk edebiyatında bu tür sanatkâr ve sanat eserleriyle çokça karşılaşılır. Bu sanatkârlardan biri Nâzım Hikmet'tir. Nâzım Hikmet, şiirlerinde ideolojik ve politik dili kullanmakla kalmaz, çoğu kez eserlerinde heyecanını ve mücadeleci kişiliğini de yansıtır. Biz bu çalışmamızda Nâzım Hikmet şiirine *Yeni Eleştiriciler*in zeminini kurduğu teorik çerçevede yaklaşacak, onun şiirinde örtük ideolojik dilin şiir sanatı açısından taşıdığı değeri ve işlevlerini belirlemeye çalışacağız.

Bir sanatkârın eserlerinde fikir tabakası geniş yer tutabilir. Ancak, edebiyat bilimi çerçevesinde yapılacak araştırmalarda edebî eserde edebî nitelik fikirden önce gelir. Edebiyat araştırmacısına düşen görev, *edebî olan*ı bulup ortaya çıkarmak, onu

* Ydr. Doç. Dr. Cafer Gariper, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

belirli yöntemlerle incelemek; eserdeki fikir tabakasını tanıtmaktan çok estetik yapıyla kurulan veya kurulamayan bütünlüğü tartışmaya açmaktır. Politik veya ideolojik düzlemde genel kabul gören bir görüş edebî eserin dünyasında hiç de hoş bir izlenim uyandırmazken, genel kabulün dışında kalan fikirler çekici ve etkileyici bir mahiyet alabilir. Sonuçta "Fikir şiirleri de öteki şiirler gibidirler ve fikrî malzeme değerine göre değil, bütünleşmede ve sanatkârane yoğunlukta ulaştığı dereceye göre yargılanmalıdırlar."[1]

Herhangi bir sanatkârın kaleminde sosyal, politik, felsefî yahut ideolojik karakterli fikirler, didaktik seviyeye düşmedikçe ve propaganda malzemesine dönüşmedikçe, sanat eserini kuran ve ona estetik boyut kazandıran başlıca unsurlar olarak değer kazanabilir. Fikir örgüsünün kalın bir katman oluşturduğu bu tür eserlerin bünyesinde barındırdığı fikir tabakasının yok sayılarak ya da öncelenerek okunması, doğru bir okuma olmayacaktır. Burada üzerinde durulması gereken problem fikrin estetik tabakayla nasıl bir bütünlük kazandığı, dile nasıl dönüştüğü problemidir. Sanat eseri fikir yazısından, edebiyat araştırmacısının tavrı düşünce adamının tavrından bu noktada ayrılır. Edebiyat araştırmacısı edebî eserdeki fikri de estetik ögenin bir parçası olarak değerlendirmek durumundadır.

Bilindiği gibi sezdirme esasına göre yazılan metinlerde şiiriyeti sağlayan unsurların başında dilin kullanılış tarzı gelir. Şiir her şeyden önce dil sanatıdır. Kullanmalık dili bir üst dile taşıma ve dönüştürme işidir. Modern dilbilim çalışmalarının sunduğu imkânlar şiir dilinin oluşumu ve çeşitli işlevleri üzerinde yeniden düşünmeye yol açmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında Rus formalistleri bir şiire şiirsel nitelik kazandıran temel unsurun dil olduğunu ileri sürerler. Onlara göre, edebiyat eserinin görevi gerçeği yansıtmak değil, onu değişik bir şekilde algılatmaktır. Biz, gündelik hayatta dili alışkanlıkla kullanırız ve onun farkına varmayız. Oysa şair bu dili bozar, büker, kuralları çiğner, alt üst eder. Bu şaşırtıcı başkalık bizi silkeler, uyandırır ve dile getirdiği her ne ise, onu yeni bir gözle görmemizi sağlar. Kafiye, belirli

1 R. Wellek - A. Waren, *Edebiyat Teorisi*, çev. Ö. Faruk Huyugüzel, İzmir 1994, s. 102.

seslerin tekrarı, vezin, söz diziminde yapılan değişiklik ve farklı söyleyiş gibi unsurlarla dil dikkatimizi üzerine çeker, kendi düzenlenişini öne çıkarır. Böylece şairin gerçeklik karşısındaki tutumu değil, dil karşısındaki tutumu önem kazanır.

Mantık örgüsünün belirlediği kullanmalık dil ile şiir dili birbirinden farklıdır. Çünkü şiir dili, kullanmalık dili yıkar ve yeni bir sistem kurar. Ferdinand de Saussure'ün dilbilim alanına getirdiği *gösteren / gösterilen* ayrımından yola çıkan Roman Jakobson, bir iletişim eyleminde altı ögenin yer aldığını söyler ve bunu şöyle gösterir:

Bağlam
Bildiri
Gönderici -------------------------Alıcı
İletici
Kod

Bildiririnin bütün anlamının bildiri ögesinde toplanmasında diğer bütün ögelerin de katkısı bulunur. Eğer bildiri beş ögeden birine değil de bildirinin kendine yönelikse o zaman fonksiyon şiirsel olur. Bir bildirim işleminde bildirinin dil düzeni diğer ögelere yönelişten daha ağır basıyor ve bildirinin kendini ön plana çıkarıyorsa bu bildirinin esas fonksiyonu şiirseldir.[2] Çünkü, ancak bu düzlemde dilin kendisini gerçekleştirdiği yapıda şiir, kendi anlamını kendisinin üretmesi imkânını bulur. Bu da şiiriyeti kuran temel unsur durumundadır. Burada J. Kristeva'nın "şiir dilini, öteki dilleri içine alan bir dil olarak değil, 'dilsel kodun sonsuzluğunun yayılımı' olarak" görmesi ile E. Coseriu'nun şiir dilini "dili kullanım türlerinden biri olarak değil, adeta dile ait bütün imkânların gerçekleştiği bir dil olarak" değerlendirmesi anlamlıdır.[3]

*Yeni Eleştiri*cilerden A. Tate ve C. Brooks'a göre sanatın bir de bilgi değeri tarafı vardır. Bu, bilimin ve felsefenin verdiği gerçeklik bilgisinden farklıdır. Bilim ve felsefenin söyleneni açık bir

2 Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 2. bs., İstanbul 1999, s. 179-181.

3 Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, İstanbul (ts), s. 73.

şekilde anlatması beklenir. Bilim ve felsefe hayatın karmaşık gerçekliğini yansıtamaz. Zira sanat eserinde karşılaştığımız fikirler ve önermeler bilim eserindeki gibi kalmaz; başka önermeler, imgeler, paradokslar vb. ile nitelendirilir, değişikliğe uğratılır. Dilin böyle yansıtmalı olarak kullanılması ve kazandığı karmaşık anlam, çok yönlü karmaşık gerçekliği ve bunun yaşantısını ifade edebilir. Ama *Yeni Eleştiriciler* bu bilginin ilmî bilgiden değişik, hayatın karmaşıklığını veren filozofça bir bilgi olduğu görüşünü taşırlar. Onlara göre "Eser, ancak sanat eseri olarak işlevini yaptığı zaman, estetik dışı amaçlara hizmet edebilir."[4] Nâzım Hikmet'in dünyayı, insanı ve hayatı yorumlamaya çalışan felsefî, ideolojik ve hatta politik temel üzerine oturtulmuş şiir sanatını da bu geniş çerçevede ele almak mümkündür. Ancak, bizi bu tespitlerin ışığında onun şiirinin felsefî-ideolojik fikir tabakası değil, ideolojik dili kullanışı, bu dilin şiir sanatı açısından ürettiği yapı ve onun fonksiyonları ilgilendirmektedir. Denebilir ki, Nâzım Hikmet'in şiiri, birkaç istisna dışında, arka planı geniş bir fikir tabakasının kurduğu ideolojik dille iç içedir. Şiirlerinin bir kısmında, özellikle gençlik dönemi şiirlerinde, ideolojik katman örtük bir şekilde yer alır. Şairin bu tür ürünleri içerisinde *Salkım Söğüt ve Kerem Gibi* şiirlerini sayabiliriz. Bu tür şiirlerinde örtük ideolojik bir dil kullanmamasının temel sebeplerinden biri o dönemde fikirlerinden dolayı takip ediliyor olmasıdır. "Arife" şiirinde,

Bu gece değilse
yarın
        gece
gireceğim kodese...[5]

mısraları, içinde bulunduğu şartları ve psikolojisini sezdirecek mahiyettedir. Nitekim, bir süre sonra tutuklanacak ve ağır ceza talebiyle yargılanacaktır. Onun örtük ve sembolik bir dil kullanmasının arkasındaki temel sebeplerden birini burada aramak

4 Moran, *age.,* s. 175.

5 Nâzım Hikmet, *835 Satır Şiirler 1*, 10. bs., İstanbul 1994, s. 193.

doğru olacaktır. Bunun yanında örtük ideolojik bir dil kullandığı "Kerem Gibi" şiirini 'İmzasız Adam' takma adıyla yayımlamasını da izlenme korkusuna bağlamak mümkün görünmektedir. Bunun bir başka sebebi sansürden kaçma fikri olabilir. Baskıcı toplumlarda sansürden kurtulmanın yollarından biri sembolik ve örtük bir dil kullanmaktır. Nazi Almanya'sının işgal ettiği Fransa'da Luis Aragon da, "Elsa'nın Gözleri" şiirinde, Nâzım Hikmet gibi, böyle bir tekniğe başvurur.[6]

Şairin ideolojik şiirlerinde örtük bir dil kullanmasında rol oynayan bir başka etken de sanat endişesi olarak belirmektedir. Şiir sanatında, yukarıda değinildiği üzere, eğer bildiri beş ögeden birine değil de bildirinin kendine, yani gösterene yönelikse o zaman fonksiyon şiirsel olmaktadır. Şiir, şiir olabilmek için, yeni bir dil yaratmak zorundadır. Bu dil, göndergeleri açık olmayan, mesaj değeri kendisini açıkça ortaya koymayan, yine kendisine dönen bir dildir. Benzetmeler, imgeler ve edebî sanatlarla, farklı söz dizimi ve ses tekrarlarıyla kurulan gizli ve örtük bir dildir. Bu çerçevede, Nâzım Hikmet'in özellikle sanatının ilk dönemi diye ifade edebileceğimiz gençlik dönemi şiirleri arasında şiiriyeti ön plana alan şiir denemeleriyle karşılaşırız.

Nâzım Hikmet, 1928 tarihini taşıyan "Salkım Söğüt" ve 1930'da yayımlanan "Kerem Gibi" şiirinin de içinde bulunduğu bazı şiirlerinde ideolojik katmanı arka plana çekerek, şiirin bildirisini kendi üzerinde toplar. İdeolojik ve politik dili kullandığı şiirleri arasında asıl başarıyı yakaladığı kalem ürünleri bu tür şiirleridir. Nâzım Hikmet'in Rus şairi Mihail Svetlof'un "Grenada" şiirinden aldığı ilhamla yazdığı "Salkım Söğüt"[7] şiiriyle karşılaşan okuyucu,

Akıyordu su
gösterip aynasında söğüt ağaçlarını.
Salkımsöğütler yıkıyordu suda saçlarını!
Yanan yalın kılıçları çarparak söğütlere
koşuyordu kızıl atlılar güneşin battığı yere!

6 Kubilây Aktulum, *Parçalılık Metinlerarasılık*, Ankara 2004, s. 351-378.

7 Asım Bezirci, *Nâzım Hikmet*, 3. bs., İstanbul 1993, s. 244-246.

Birden
bire kuş gibi
vurulmuş gibi
kanadından
yaralı bir atlı yuvarlandı atından!
Bağırmadı.
gidenleri geri çağırmadı.
baktı yalnız dolu gözlerle
uzaklaşan atlıların parıldayan nallarına!
Ah ne yazık!
Ne yazık ki ona
dörtnal giden atların köpüklü boynuna bir daha yatmayacak,
beyaz orduların ardında kılıç oynatmayacak!
Nal sesleri sönüyor perde perde,
atlılar kayboluyor güneşin battığı yerde!
Atlılar atlılar kızıl atlılar,
atları rüzgâr kanatlılar
atları rüzgâr kanat...
Atları rüzgâr...
Atları...
At...
Rüzgâr kanatlı atlılar gibi geçti hayat!
Akar suyun sesi dindi.
Gölgeler gölgelendi
renkler silindi.
Siyah örtüler indi
mavi gözlerine,
sarktı salkımsögütler
sarı saçlarının
üzerine!
Ağlama salkımsöğüt
ağlama.
Kara suyun aynasında el bağlama!
el bağlama!
Ağlama![8]

8 Nâzım Hikmet, *835 Satır Şiirler 1*, 10. bs., İstanbul 1994, s. 14-15.

mısralarında ideolojiyi değil, estetik tabakayı takip eder. Çünkü şiirin örtük dili ideolojiyi arka plana atar. Şiiri anlamak kullanılan örtük dilin ögelerinden biri olan simgeleri anlamayı gerektirir. Şiirde 'kızıl atlılar'ın Kızıl Ordu'yu, vurularak atından düşen atlının bir ihtilalciyi ya da savaşçıyı, kendisinden uzaklaşan atlıların birlikte savaştığı arkadaşları olduğunu, onların arkasından bakarken bir daha düşmanla savaşamayacak olmanın üzüntüsünü yaşadığını ortaya çıkarmak, şifresini çözmek durumundayız. Zira şiirin gizli dili temel anlamı örtmüş, onu çağrışımlara açık derin yapının içine saklamıştır.

"Kerem Gibi" şiirinde de aynı durumla karşılaşırız. Bu şiirde de ideoloji dilin içine gizlenmiştir. Okuyucu dikkatini ideolojiye değil şiirin estetik yapısına yöneltir,

Hava kurşun gibi ağır!!
Bağır
bağır
bağır
bağırıyorum.
Koşun
kurşun
erit-
-meğe
çağırıyorum...
O diyor ki bana:
— Sen kendi sesinle kül olursun ey!
Kerem
gibi
yana
yana...
'Deeeert
çok,
hemdert
yok'
Yürek-
-lerin

kulak-
-ları
sağır...
Hava kurşun gibi ağır...
Ben diyorum ki ona:
— Kül olayım
Kerem
gibi
yana
yana.
Ben yanmasam
sen yanmasan
biz yanmasak
nasıl
çıkar
karan-
lıklar
aydın-
-lığa...
Hava toprak gibi gebe.
Hava kurşun gibi ağır.
Bağır
bağır
bağır
bağırıyorum.
Koşun
kurşun
erit-
-meğe
çağırıyorum...[9]

mısralarında da görüldüğü gibi şiirde öncelenen ve ilk anda dikkatleri üzerinde toplayan unsur şiirin formudur. "Salkım Söğüt"te olduğu gibi bu şiirde de "şiirin biçimi önem kazanır

9 Nâzım Hikmet, *835 Satır Şiirler 1*, İstanbul 1994, s. 188-189.

ve biçim, şiirin anlamına katkıda bulunur."[10] Kızgın bir hatip edasıyla konuşan şairin sözleri, yani şiirin bildirisi yine kendine yöneliktir. "Salkım Söğüt" şiirinde olduğu gibi şiirin gizli dilini çözmek, bildiriyi anlamlandırmak ayrı bir uğraş ve uzmanlık gerektirir. Edebiyat tarihi bilgisinin destekleyeceği yapıda, polis tarafından takip edilen ve dostlarınca terk edilerek yalnızlaştırılan şairin adeta bir ihtilal bildirisiyle karşımıza çıktığını belirlemek, metni bu düzlemde anlamlandırmak uzun araştırmaların sonunda varılabilecek neticelerden biridir.[11]

Nâzım Hikmet'in örtük ideolojik dili kullandığı şiirlerindeki asıl başarısı sembolik ifadeye yönelmesinde, sosyal, politik fikirler ve ideolojiyle birlikte ve onlara rağmen şiirde lirizmi kurabilmesinde, gelenekle oluşturduğu metinlerarasılıkta aranmalıdır. Bu da şiir sanatıyla ideolojik katmanın iyi bir şekilde yoğrulması, fikir tabakasının şiire has heyecanla bütünleşmesi, onun içinde erimesi ve şiiriyeti yıkmadan ifade alanına dökülmesi anlamına gelir. Şairin "Salkım Söğüt" ve "Kerem Gibi" şiirlerinde kurduğu dil, işte bu ideolojik yapıyla estetik dokunun iyi bir şekilde sentezlendiği ürünler arasındadır.

Temelde yeni bir dünya arayışının, kurgusunun ve kavrayışının peşinde olan şiir, sonunda ideolojiyi de imgelem dünyasının yasalarına tâbi kılar. Şiirin imgelem ve dil yasalarına bağlanan dış dünyaya ait diğer ögeler gibi ideolojik katman da imgesel doku içinde eriyerek estetik yapının bir parçasına dönüşür. Bu, şiiriyetin ideolojiyi geriletmesi, bütünlüğü içerisinde eritmesi, kendine dönüştürmesi anlamına gelir. Şiir, fikir katmanı ve ideoloji karşısında ancak bunu başardığında varlığını gerçekleştirebilir.

Nâzım Hikmet'in yalnız gençlik döneminde değil, sanatının olgunluk döneminde de kaleme aldığı ideolojik dilin kullanıldığı manzumelerinde kısmen kapalı ifadelere başvurduğunu eserlerinden takip etmek mümkündür. "Rubailer"in bir kısmı ile "Kız

10 Ünsal Özünlü, *Edebiyatta Dil Kullanımları*, Ankara 1997, s. 77.

11 Söz konusu şiirin daha geniş tahlili için bkz: Cafer Gariper, "Nâzım Hikmet'in Kerem Gibi Şiiri ile Çolpan'ın Otlı Suv Şiirini Metinler Arasılık ve Karşılaştırmalı Edebiyat Çerçevesinde Okuma-Anlamlandırma Denemesi", *Arayışlar İnsan - Bilimleri Araştırmaları*, nu. 12, Isparta 2004, s. 1-20.

Çocuğu" gibi şiirlerinde bunu görürüz. Ancak o, özellikle üzerinde baskı hissetmediği Türkiye dışında kaleme aldığı şiirlerde ideolojiyi daha ziyade açık bir şekilde ortaya koyma yoluna gider. 23 Nisan 1963 tarihini taşıyan "Özlem" şiirinde yer alan şu mısralar,

Sana benzesin isterdim toprağı Anadolu'mun,
sana benzesin sosyalist toprak, Macar toprağı, kardeş toprağım.[12]

onun Türkiye topraklarının Sovyet orduları tarafından işgal edilen Macaristan topraklarına benzemesi isteği içinde olduğunu gösterir. Benzer şekilde Ressam Avni Arbaş'ın *Kuvayi Milliye* tablosundan hareketle 1958'de Çekeslovakya'da yazdığı "Avni'nin Atları"nda,

Kuvâyi Milliye gelecek yine,
şahin atlar aşarak yeli
Çiğneyecek gâvuru da, Anzavur'u da
Kuvâyi Milliye gelecek yine
hem bu sefer ayyıldızlı bayrağı da orakçekiçli.[13]

derken özellikle son mısrada, "hem bu sefer ayyıldızlı bayrağı da orakçekiçli" söyleyişinde ideolojik bildiri kendini açıkça ortaya koyar.

Politik edebiyat, "roman, kısa öykü ya da şiir yoluyla ya sistem eleştirisi yapar, ya da politik lideri (ve kadroları) kötü bir sistemin yaratıcıları olarak eleştirir; onlara alternatifler arar."[14] Nâzım Hikmet'in ideolojik ve politik zeminde siyasi kişiliklerle ilgili kaleme aldığı manzumelerdeki sistem ya da kişi eleştirisinde de dil çoğu kez açık bir ifadeye yönelir. Onun dünyanın kapitalist-sosyalist ideolojik kutupluluğa gittiği bir dönemde kaleme aldığı 1959 tarihli "Adnan Bey" manzumesi bunlar arasındadır. Şair, yürürlüğe koyduğu genel afla kendisini hapishaneden çıkaran hükümetin başbakanına,

12 Nâzım Hikmet, *Son Şiirler Şiirler 7*, 16. bs., İstanbul 1997, s. 179.

13 Nâzım Hikmet, *Yeni Şiirler Şiirler 6*, İstanbul 2002, s. 176.

14 Sevinç Özer, "Politik Edebiyatın Etkili Silahları: Gotik ve Grotesque Öykü", *Frankofoni*, nu. 10, Ankara 1998, s. 241.

Türküler söylendikçe Türk diliyle
Seni seviyorum gülüm, dendikçe Türk diliyle
Türk diliyle gülünüp
Türk diliyle ağıtlar yakıldıkça, Adnan Bey,
ben anılacağım,
anılacak Türk diliyle size sövüşüm.
Tarlalarımıza girmiş değil sizin gibisi yaban domuzunun.
Şehrimiz görmüş değil yangının sizden kanlısını.
Bir adınız var, Adnan Bey, adımıza benzeyen.
Dilimiz kuruyor dilimizi konuştuğunuz için.
Bitten, açlıktan, sıtmadan betersiniz.
Yüz Türkiye olsa
elinizden de gelse
yüzünü de zincire vurur
yüz kere satarsınız.
Milletimin en talihsiz gecesi
ana rahmine düştüğünüz gecedir.[15]

diyecektir. Bu, ideolojik bölünme yaşamış dünyanın bir kutbuna bağlı olarak ideolojik-politik bakışla kurgulanan karalama-taşlama yüklü politik açık dilin şiiriyet taşıdığını iddia etmek hiç de doğru olmayacaktır. Benzer şekilde, 1921'de kaleme aldığı "Orkestra" adlı poetik fikirler yüklü manzumesiyle şiddetle karşı çıktığı halk şiirinden geliştirilen hececi şiirin estetik formunu arayan 1959 tarihli "Bu Vatana Nasıl Kıydılar?" başlıklı manzumede,

İnsan olan vatanını satar mı?
Suyun içip ekmeğini yediniz.
Dünyada vatandan aziz şey var mı?
Beyler bu vatana nasıl kıydınız?

Onu didik didik didiklediler,
saçlarından tutup sürüklediler.
götürüp kâfire: «Buyur...» dediler.
Beyler bu vatana nasıl kıydınız?

15 Nâzım Hikmet, *Son Şiirler Şiirler 7*, 16. bs., İstanbul 1997, s. 24.

Eli kolu zincirlere vurulmuş,
vatan çırılçıplak yere serilmiş.
Oturmuş göğsüne Teksaslı çavuş.
Beyler bu vatana nasıl kıydınız?

Günü gelir çarh düzüne çevrilir,
günü gelir hesabınız görülür.
Günü gelir sualiniz sorulur:
Beyler bu vatana nasıl kıydınız?[16]

parodiye düşen söyleyişinin, şairin kendisini başkalaştırdığı-kimliksizleştirdiği düzlemin yapmacıklığının da eklenmesiyle, ne kadar şiiriyet taşıdığı oldukça tartışma götürür. Çünkü,

İnsan olan vatanını satar mı?
Suyun içip ekmeğini yediniz.
Dünyada vatandan aziz şey var mı?
Beyler bu vatana nasıl kıydınız?

şeklinde düşüncenin basit ve sıradan, mantık örgüsünü açıkça veren böyle bir metin çağrışımlara ve üretici anlam ilişkisine kapalıdır. Oysa edebî metin her okunduğunda daima yeniden yaratılır. Sonuçta edebî metin okuyucu tarafından tamamlanacak olan bir yaratıcı etkinlikler silsilesidir. Düzyazının formunu arayan bu manzumeleri hece ölçüsü ile ara sıra parlayan kafiye sesleri de kurtaramaz. Çünkü, şiir ideolojiyi kendi yasalarına tabi kılma iktidarını yitirmiş, ideolojik-politik düzlemde gelişen propaganda diline boyun eğmiş, ona tabi olmuştur. Nâzım Hikmet koleksiyonu içerisinde bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü gibi aktardığımız politik taşlamalarda şiiriyet aramak boşuna bir gayrettir. Rus formalistlerinin bakış açısıyla meseleye yaklaşırsak, bu kalem tecrübelerinde artık bildiri dikkati kendi üzerinde toplamaktan uzaklaşmış, dikkat dış dünyadaki kişilere, nesnelere ve varlıklara yönelmiştir. Gösterenin dış dünyada karşılığı olarak gösterilen bulunmaktadır. Bu da şiir iddiasıyla ortaya konan kalem ürünlerinin şiire has söyleyişten,

16 Nâzım Hikmet, *age.,* s. 8.

şiiriyetten uzaklaşmasını getirir. Ayrıca *Yeni Eleştiri*cilerden A. Tate ve C. Brooks'un getirdiği "Eser, sanat eseri olarak işlevini yaptığı zamandır ki ancak, estetik dışı amaçlara hizmet edebilir."[17] tezi de yerini bulamaz. Şairin propagandacı edasıyla ortaya koyduğu örtük dilden uzaklaşmış bu kalem tecrübeleri, her şeyden önce sanat eseri olarak estetik kadroyu kurmaktan uzak düşmüş görünmektedir. Zira örtük şiirsel bildirinin yerini açık politik bildiri almıştır. Şiir, politik bildirinin yerine geçmeye başladığında orada şiirden değil, politik bildiriden söz edilebilir. Bu da gösteriyor ki şair, şiirin örtük dilinden uzaklaştıkça şiirin estetik zemininden uzaklaşmakta, şiir dili propaganda diline dönüşmektedir. Böyle bir durum her şeyden önce şiir sanatının kendine has gizli bir dilin ve ifade imkânının arayışı içerisinde olduğunu gösterir.

Türk edebiyatında artık sanatkâra ve edebî esere karşı ideolojik tercihlerin belirlediği romantik hayranlıkların veya reddetmelerin getirdiği yüceltmeye yahut aşağılamaya yönelik çabaların yerini edebiyat bilimi çerçevesinde yürütülen araştırmalar almalıdır. Ancak böyle bir zeminde edebiyat araştırmalarının bir değeri olabilir. Zira, sanatkârların, edebî hareketlerin ve edebî devrelerin asıl zeminine oturması edebiyat bilimi çerçevesinde yürütülen ciddi araştırmalarla mümkün olacaktır.

Bütün bu söylediklerimizden hareketle şu toplayıcı tespit ve görüşleri ortaya koyabiliriz: Nâzım Hikmet, sanat hayatının özellikle ilk döneminde örtük ideolojik bir dille dünya görüşünü, ideolojisini yansıtan bazı şiirler kaleme alır. Onun bu dönem içerisinde ideolojik örtük ifadeye yönelmesi sanat endişesiyle birlikte yaşadığı dönemin şartları gereği kendisini koruma refleksinin ve düşüncesinin getirdiği bir tavır olarak dikkatleri çeker. Şair, bu tür kalem tecrübelerinde ideolojik dikkatin yanında belirli bir sanat endişesiyle de hareket etmiş ve estetik kadroyu kurmada önemli bir başarı yakalamış görünmektedir. Ancak, özellikle Türkiye dışında yazdığı şiir dairesinde değerlendirilegelen metin parçalarında yer yer bu ideolojik örtük ifadenin yerini propaganda seviyesine düşen açık ideolojik dil alır. Diğer yan-

17 Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 2. bs., İstanbul 1999, s. 175.

dan şiirin kendine has karakteristik gizli dilinden uzaklaştıkça sanatın estetik düzleminden de uzağa düşmüş olur. Bu durum özelde Nâzım Hikmet şiiri, genelde şiir sanatı hakkında yeniden düşünmemizi gerektirecek bir problem ve dikkat alanı olarak önümüzde durmaktadır.

Kaynaklar

Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, İstanbul (ts).

Aktulum, Kubilây, *Parçalılık Metinlerarasılık*, Öteki Yayınları, Ankara 2004.

Bezirci, Asım, *Nâzım Hikmet*, 3. bs., Çınar Yayınları, İstanbul 1993.

Hikmet, Nâzım, *835 Satır Şiirler 1*, 10. bs., Adam Yayınları, İstanbul 1994.

Hikmet, Nâzım, *Son Şiirler Şiirler 7*, 16. bs., Adam Yayınları, İstanbul 1997.

Hikmet, Nâzım, *Yeni Şiirler Şiirler 6*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.

Gariper, Cafer, "Nâzım Hikmet'in Kerem Gibi Şiiri ile Çolpan'ın Otlı Suv Şiirini Metinler Arasılık ve Karşılaştırmalı Edebiyat Çerçevesinde Okuma-Anlamlandırma Denemesi", Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları, S. 12, Isparta 2004, s. 1-20.

Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 2. bs, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.

Özer, Sevinç, "Politik Edebiyatın Etkili Silahları: Gotik ve Grotesque Öykü", Frankofoni, nr. 10, Ankara 1998, s. 241-250.

Özünlü, Ünsal, *Edebiyatta Dil Kullanımları*, Doruk Yayınları, Ankara 1997.

Wellek, R. - Waren, A., *Edebiyat Teorisi*, çev. Ö. Faruk Huyugüzel, Akademi Kitabevi, İzmir 1994.

Gizli ve Gizemli Hekim Dili

İnci USER*

Önce söz, sonra ilaç, en sonunda bıçak.

Hippokrat

1. Giriş

Dil kullanımı ile toplumsal ilişkiler ve iktidar arasında bir bağlantı vardır. Bu bağlantı kimi zaman çeşitli alt kültürlerin kendi jargonlarını üretme ve kullanma biçimlerinde ortaya çıkar. Örneğin meslekler, birer alt kültür olarak kimliklerini inşa etmede mesleki jargonlarına ağırlık verirler ve bu jargonu başka meslek gruplarıyla ve kendilerinden hizmet alan halk kesimleriyle aralarında mesafe oluşturacak ve bir tür eşitsizlik yaratacak biçimde kullanabilirler.[1]

Bu yazıda, hekimlerin hastalar ve hasta yakınlarıyla iletişimlerinde başlı başına bir engel oluşturan sözlü ve yazılı dil kullanım tarzları ele alınacaktır. Hekim dili, kimi artık yaşamayan, kimi yaşayan, fakat yabancı dillerden alınmış ve çoğunlukla yanlış telaffuz edilen sözcükler ve meslek terminolojisinden alın-

---

* Prof. Dr. İnci User, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 Richard H. Hall, *Occupations and the Social Structure,* 2. bs., New Jersey 1975, s. 74-75.

tılarla anlaşılmaz bir hâle getirilmiştir. Hekimler toplum tarafından yaşamı ve ölümü denetleyen, erişilmesi güç ve "hem vazgeçilmez hem ürkütücü"[2] varlıklar olarak algılanmaktadır. Bu algılama hekimlerin kullandıkları gizemli konuşma dili, hasta üzerindeki otoritelerini vurgulayan beden dili ve sağlık kuruluşlarında kendi başlarına bir dil oluşturan çeşitli sembolik ögeler ile birleşerek, hekimlerle iletişimi adeta olanaksız kılmaktadır.

Hekim dili, bu dile yabancı olan çoğunluğun sağlık bilgisi ve hizmetlerinden gereğince yararlanmasına engel oluşturduğu için, tartışılmaya değer bir sorun olarak görülmektedir. Bu dil özel bir çalışma ile üretilmiş değildir. Uygulamada gelişmiş olan ve meslekî sosyalleşme süreci içinde yeni kuşaklara aktarılan bu gizli dil hekimlerin sahip oldukları bilgiyi bir gizem halesine sarmakta ve şu mesajı iletmektedir: "Bu bilgi herkesin ulaşabileceği ve gündelik dilde ifade edilebilecek basitlikte bir bilgi değildir. Hekimler bu bilgiye ulaşmak için büyük çaba ve özveri göstermiş, kısmen de sıra dışı yeteneklerinden yararlanmışlardır. Sıradan insan, bu bilginin ve bilgiyi taşıyan ve yeniden üreten azınlığın otoritesine boyun eğmelidir."

2. Sosyolojik Açıdan Hekim ile Hasta İlişkisi

Hekimler ve hastaları arasındaki ilişkiler, sosyolojik açıdan asimetrik[3] yapılanmış ilişkiler olarak kabul edilir. Asimetriye yol açan etkenler şöyle tanımlanmıştır:[4]

1. Sağlık ve hastalığa ilişkin bilgiler, hekimler ve hastalar arasında eşit biçimde dağıtılmamıştır. Hekimler, hastalar üzerinde uzmanlıktan kaynaklanan bir iktidara sahiptir.
2. Hekim ve hasta rollerinin tanımlanış biçimi, hekime toplumsal alanda tanımlama gücü (tanı koyma, tedavi önerme, gerektiğinde damgalama ve toplumsal ilişkilerden yalıtma yetkileri) sağlamaktadır. Hasta ise, hekime başvurmak ve onun önerdiklerini yapmak zorundadır. Aksi hâlde, toplum onun hastalığının sorumluluğunu üstlenmeyebilir.
3. Hekim, bilgi ve becerilerinden aldığı güçle, hastasıyla ilişkisinin kurallarını (ilişkinin başlama biçimi, randevular, bekleme süreleri, tıbbi girişim yetkisi, hak ve sorumluluklar) yönlendirme yetkisini de elinde tutmaktadır.

2 Halk arasında sıkça kullanılan bir deyiş, hekimlerin bu algılanışını net bir biçimde ifade etmektedir: "Allah muhtaç etmesin, ama eksikliklerini de göstermesin."

3 Sandra K. Danziger, "The Uses of Expertise in Doctor-Patient Encounters During Pregnancy", *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*, ed. Peter Conrad ve Rochelle Kern, 2. bs., New York 1986, s. 310-321.

4 Johannes Siegrist, *Medizinische Soziologie,* 5. bs., Münih 1995, s. 244.

Hekimler, yüzyıllar boyunca kendi uzmanlık güçlerini kullanırken hastaların görüşlerine başvurmaya gerek duymaksızın onların yaşamlarını düzenlemiş ve kontrol etmişlerdir. Ancak, günümüzde bu ilişki biçiminin değişmesi yönünde önemli baskılar vardır. Bunlar arasında, hekimlerin tıbbın ve kendi uzmanlık güçlerinin sınırlarıyla yüzleşmesi ve bakım ve destek kavramlarının en az tanı ve tedavi kavramları kadar önem kazanması,[5] hasta haklarının ve hasta ile karşılıklılık temeline dayalı bir ilişki kurma ilkesinin benimsenmesi, sorunları hakkında bilgi sahibi olmanın hastaların iyileşmesine olumlu katkı yaptığının saptanması, sağlık sistemlerinin bireyleri kendi sağlıkları konusunda sorumluluk almaya teşvik etmesi sayılabilir.[6]

Sosyoloji hekim ile hasta ilişkisini hem makro düzeyde (yapısal eşitsizlik ve çatışmaların bu ilişkiye yansıması bağlamında) hem de mikro düzeyde (iletişim ve etkileşim süreçleri bağlamında) ele almaktadır. Aşağıda, sağlıkta iletişim konusuna kısaca değinilecek ve gizemli hekim diline odaklanılacaktır.

3. Sağlıkta İletişim

İletişim, iki ya da daha fazla kişi arasında gerçekleşen anlamlı haber, bilgi, duygu ve görüş alışverişidir. İnsan iletişiminde, konuşma dili büyük bir paya sahiptir. Ancak, bedenin ve yüz ifa-

5 Bu durumun nedeni, ileride de değinileceği gibi, tıbbın kimi akut hastalıklara (özellikle enfeksiyonlara) etkin çareler bulabilmiş olmasına karşın, yaşlanan nüfusların boğuştuğu kronik hastalıklara (kalp ve dolaşım hastalıkları, kanser vb.) kesin çareler üretememesidir.

6 Sarah Nettleton, *The Sociology of Health and Illness,* Cambridge 1996, s. 131-132.

delerinin de birer dili olduğu, bunların yanında insanın özellikle toplumsal ilişkilerini düzenlerken bir dizi sembolik ögeyi de iletişim aracı olarak kullandığı bilinmektedir.[7]

Hasta ile hekim iletişimi, sağlık sosyolojisi ve psikolojisinde önemli bir ilgi alanı oluşturmaktadır. Hekimin hastadan tanıya yönelik bilgi aldığı ya da hastalık ve tedavisi hakkında bilgi sunduğu görüşmeler tıbbi uygulamanın çok önemli bir parçasını oluşturur. Bu görüşmenin başarısının yalnız hekimin klinik bilgisi ve teknik becerilerine değil, hekimle hasta arasında kurulan iletişimin niteliğine de bağlı olduğu kabul edilmektedir.[8] Bu iletişimin başarısı günümüzde temel bir insan hakkı olarak görülmektedir. Hekimlerin hastalarla iletişim kurmaktaki başarısızlıklarının hastanelerin örgütlenme ve çalışma yöntemlerinden ve hekimlerin hastaları ile ilişkilerini ele alış biçimlerinden kaynaklandığı ve hekimlerin, kullandıkları iletişim biçimleriyle mesleklerinin gizemli otoritesini korudukları belirtilmiştir.[9]

Araştırma literatüründen örnekler, sağlıkta doğru iletişimin hastalar ve hasta yakınlarının sorunlarını anlamaları, verilen tedavilere uymaları, hekimlerine doğru bilgi vermeleri, iyileşme beklentilerinin artması gibi bir dizi olumlu etkisi olduğunu göstermektedir.[10] Hastaların yakınmaları, belirtileri ve sağlık geçmişlerinin sorulduğu 'öykü alma' süreci, tanının başarısı için çok önemlidir. Hasta ile kurulan iletişim, bu işlemin verimli olmasında esas rolü oynar. Hekimle ilk görüşmede huzursuz olan hastalar kimi soruları sormanın uygunsuz kaçacağı duygusu, hızlı konuşmaya zorlanmış olmak, hekimde kötü bir izlenim bırakmak ya da hekimden nahoş bir tepki almak kaygısı gibi ge-

7 Zuhal Baltaş, *Sağlık Psikolojisi,* İstanbul 2000, s. 119-127.

8 Myfanwy Morgan, "The Doctor-Patient Relationship", *Sociology as Applied to Medicine,* ed. Graham Scumbler, 4. bs., Edinburgh 2000, s. 47; Hubert Feiereis, "Dahiliye ve Psikoterapide Gerçeğe Yaklaşım Açısından Hekimin Gündelik Meslek Uygulamasında Konuşma ve Yazma", *Tıbbın Gündelik Yaşamında Etik. Araştırmadan Terapiye Disiplinler Yelpazesi*, ed. Dietrich V. Engelhardt, çev. Arın Namal, İstanbul 2000, s. 91.

9 Eliot Freidson, "Professional Dominance and the Ordering of Health Services: Some Consequences", *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*, ed. Peter Conrad ve Rochelle Kern, 2. bs., New York 1986, s. 146-154.

10 Zuhal Baltaş, *age., s.* 125.

rekçelerle sorunlarının önemli bir bölümünü aktarmayabilmektedir.[11] Hekimin hastadaki çekingenliği ortadan kaldırmayan (belki şiddetlendiren) tutumu, iletişimi adeta işlevsiz kılmaktadır. Öte yandan, hekimleriyle olumlu ve açık iletişim kurabilen hastaların tedavilerinin çok daha iyi yürüdüğünü gösteren araştırmalar da vardır.[12]

Herhangi bir toplumsal karşılaşmada, iletişimin tüm ögeleri devreye girer: İki kişinin birbirlerine söyledikleri cümlelerin sözel içeriği kadar, bu cümleleri söylerken kullanılan ses tonları, yüz ifadeleri, bedenlerin duruşu ya da hareketleri ile çeşitli anlamlar iletilir. Öte yandan, tarafların giyinişleri, görünüşleri, iletişimin gerçekleştiği fiziksel ortamda yaptıkları düzenlemeler, üstlerinde taşıdıkları meslek ya da statü belirten simgeler de iletişim sürecini tamamlar. İletişim süreci, kimi zaman bir iktidar aracı olarak da kullanılır.

Özel bir mesleki konum yanında saygınlık ve temizlik de ifade eden üniformalarını kuşanmış, gizemli araçlarla donanmış, bakımlı ve dinç görünümlü hekimlerin karşısında yarı giyinik, bedenleri çeşitli müdahalelere uğramış, mahremiyetlerini kaybetmiş, kaygı ve bazen fiziksel acı içinde yatan hastaların durumu, sağlık hizmetleri kapsamında ortaya çıkan iletişim-iktidar bağlantısını göstermektedir. Bu sahnelerde, iktidarın tartışmasız sahibi olan hekim, çoğu zaman bir de anlaşılmaz ve gizemli bir dil kullanmaktadır. Hekimin almış olduğu eğitim toplum tarafından tartışmasızca yüceltilen bir eğitim olduğu için, onun konuştuklarını anlayamayan kişiler, sorunu doğrudan kendi yetersizlikleri, bilgisizlikleri, hatta hasta olmaları ile bağlantılandırmaktadır.

Hekim ile hasta iletişimi, tıbbın giderek daha ileri teknoloji kullanması nedeniyle insani boyutunu büsbütün yitirme tehlikesiyle de karşı karşıya gelmiştir. Günümüzde pek çok hekim, hastalarını artık yalnız anatomi ve fizyoloji terminolojisiyle de-

11 D. Tuckett vd., *Meetings Between Experts: An Approach to Sharing Ideas in Medical Consultations,* Londra 1985 (akt. M. Morgan, *age.,* s. 51.)

12 S. H. Kaplan vd., "Assessing the effects of patient-physician interactions on the outcomes of chronic disease", *Med Care,* 27, s. 110-127. (akt. M. Morgan, *age.,* s. 51.)

ğil, çok uzmanlaşmış bir mühendislik terminolojisiyle de şaşırtmaktadır.[13]

Hekim ile hasta iletişiminin temel amacı hastaya bilgi aktarmak ve bu aktarım yoluyla hastada davranış değişikliği yaratmaktır. Hekimler, hastalardan bekledikleri davranış değişikliğini itaat olarak tanımlarlar: Hasta, hastalık tanısını ve kendisine önerilen tedaviyi kabul etmeli ve bunun gerektirdiği tüm işlemlere uyum göstermelidir. İtaat, tedavi girişimlerinin başarısı için çok önemli bir etken olarak kabul edilmektedir. İtaatin ortaya çıkışında hastanın kişiliği (cinsiyete bağlı farklılıklar, kendini hastalıklara yatkın ve hekime muhtaç olarak görüp görmemek gibi kişilik özellikleri) ve hastaya verilen talimatın niteliği (çok kapsamlı ve hastanın gündelik yaşamını fazlasıyla engelleyen tedavi rejimlerine itaat düşüktür) yanında üçüncü önemli etkenin hekim ve hasta arasındaki ilişki ve etkileşim olduğu belirtilmiştir.[14]

Hekimlerin tıbbi uygulamanın herkes tarafından anlaşılması olanaksız bir teknik konu olduğunu düşündükleri ve bu nedenle hastalarından itaat bekledikleri açıktır. Ama burada önemli iki sorun vardır: Öncelikle, tıbbi karar ve uygulamaların bilimsel açıklamasını anlamak gerçekten teknik bilgi gerektirse de, bunların somut olarak hastayı (hastanın bedenini, ruhunu, işlevlerini, rollerini ve kimliğini) nasıl etkileyeceği ya da değiştireceği kendisine gündelik dilde anlatılabilir ve anlatılmalıdır. İkincisi, bilgilerinin gündelik dile tercüme edilemeyeceğini savunur gibi görünen hekimler, gerektiğinde 'halk için' kitaplar yazarak ve çeşitli iletişim araçlarında boy göstererek tıbbi bilgi yaymayı ve ellerinden geldiğince anlaşılır olmayı hiç ihmal etmemektedir. Bunu yaparken bir bölümünün amacı gerçekten sağlık bilincini yükseltmek ve toplumu hastalıklardan korumaktır. Ama amaçları kendilerini tanıtmak, belli tedavi yöntemlerinin, tıbbi gereçler ya da ilaçların itibarını ve tüketimini arttırmak olanlar da vardır. İstendiğinde anlatımı sadeleştirmek ve tıbbi bilgiyi

13 H. Feiereis, *age.,* s. 91.

14 Peter Potthof, "Sozialverhalten von Arzt und Patient", *Medizinische Soziologie und Psychologie,* ed. Hans Peter Rosemeier, 4. bs., Stuttgart 1991, s. 182-183.

'halka indirmek' için gösterilen çaba ile klinik uygulamada sürdürülen gizli dil kullanımı arasında bir çelişki vardır.

Hastadan itaat beklemek, onun kendisine yapılacak tıbbi açıklamaları anlayamayacağı, anlasa da kabullenmeyeceği varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayıma göre, hasta hekimin uzmanlığını paylaşmadığı için, başına geleceklerin ayrıntısıyla uğraşması da gereksizdir ve zaman kaybına yol açar. Hekim tüm tetkik ve tedavileri hastanın iyiliği için yaptığına göre, ortada tartışılacak bir konu da yoktur. Hipokrat'dan bu yana tıbba egemen olan bu paternalist[15] yaklaşım hastayı hekime tabi kılan ve ikisi arasındaki statü farkını uçurumlaştıran bir yaklaşımdır ve günümüzde bu yaklaşım yerini giderek karşılıklı katılım esasına[16] dayalı yaklaşıma bırakmaktadır.

Karşılıklı katılım esasına dayalı görüşmelerde hekimin klinik bilgi ve becerileriyle konsültasyona katkıda bulunacağı, hastanın ise kişisel kuramlarını, deneyimlerini, beklentilerini dile getireceği ve tüm bunların tanı ve tedavi için önemli olduğu kabul edilir.[17] Aslında hastalar ve hasta yakınları, özel bir zekâ problemleri yoksa, anlayabilecekleri bir dilde yapılan açıklamaları kavrarlar. Kaldı ki, kronik hastalıkların artması nedeniyle, artık pek çok hasta ile hekim karşılaşmasında görüşme hastanın bakımına ilişkin öneriler, açıklamalar ve seçimler etrafında gelişmektedir. Böyle bir görüşmede hasta, hasta yakınları ve bakımla ilgilenen diğer personel de kaçınılmaz olarak söz ve karar hakkına sahip olacaktır.[18]

Hekimlerin hastaların iyiliğini istedikleri ve bunun için çalıştıkları inkâr edilemez, ama onların zihnindeki 'hasta' çoğu zaman karşılarında oturan kişi değil, soyut bir 'x' olgusudur ve böyle bir olgunun iyileşmesi için henüz deneme aşamasında olan bir çok girişimi de, karşılarındaki somut olguya 'hastanın iyiliği'

15 Hekimin hastayı denetim altında tuttuğu ve onun iyiliği için, onun adına karar verdiği yaklaşım. M. Morgan, *age.,* s. 52. Kelime anlamı 'hayırsever baba tavrı' olarak ifade edilebilir.

16 İngilizce 'mutuality' karşılığı. bk. M. Morgan, *age., s.* 52-53.

17 M. Morgan, *age.,* s. 52

18 Emily Mumford, Medical Sociology. Patients, Providers and Policies, New York 1983, s. 513.

adına uygularlar. Tıbbın büyük ölçüde deneme yanılma yoluyla ilerleyen bir bilim olduğu açıktır ve zihinlerdeki 'hasta' için en iyi olan denenirken, el altındaki etten, kemikten, gerçek hasta yapılanlardan büyük bir yarar sağlamıyor olabilir. Kimi durumlarda da, sağlanan yararın maliyeti çok yüksek ve/ya da anlamı belirsiz olabilir. Örneğin, kendisine önerilen tedavi girişiminin yaşamını ancak birkaç yıl uzatacağını ve bu arada çok büyük sıkıntılara katlanmasını gerektireceğini net bir biçimde anlamış olan bir hastanın, bu girişimi bilinçli olarak reddetme olasılığı vardır. Hasta, tedavi sürecinin maddi ve manevi yükünü ailesine yüklememeye ve kendisine kalan zamanı farklı bir biçimde değerlendirmeye karar verebilir. Hekimler, hukuki ve ahlaki açıdan hastanın bir tedavi girişiminin içeriği ve sonuçlarını bütünüyle kavramak ve yerine göre bu girişimi reddetmek hakkını kabul etmiş bulunmaktadır. Ancak, uygulamada hastalar ve hasta yakınlarıyla hekimler arasında yaşanan iletişim pek az kişiye böyle net bilgilere dayanan tercih olanakları sunmaktadır.[19]

Günümüzde resmen benimsenen hasta hakları doğrultusunda, her tür tedavi girişiminin hastanın tanı, tedavinin akışı ve kendisini nasıl etkileyeceği, olası yaşam süresi vb konularda tümüyle bilgilenerek vereceği bir onaya dayandırılması zorunludur. Eksik bilgi hastaları çeşitli umutsuzluğa, yanlış uygulamalara ya da ihmallere sürükleyebilmekte, bilgilenme gereksinimleri karşılanan hastalar ise tedavi sürecini daha kolay göğüsleyebilmektedir.[20] Hasta eğitimsiz olabilir, kavrama güçlüğü çekebilir, anlaşılması güç bir lehçe konuşabilir hatta tümüyle farklı bir kültüre mensup olabilir. Tüm bu koşullarda, sağlık görevlilerinin hasta ve/ya da yakınlarıyla eksiksiz bir iletişim kurma sorumluluğu bulunmaktadır. Bu görevi yerine getirmenin kimi zaman çok güç olacağı ve hekimlerin çok fazla desteğe gereksinim duyacakları açıktır. Yine de, bu konudaki duyarlılıklarını ortaya

19 Hekim-hasta diyaloglarında ortaya çıkan ve hastanın tedaviye uyumu ve ruhsal durumu üzerinde olumsuz etkiler yapan hataların çeşitli örnekleri için bk. Shelley E. Taylor, *Health Psychology,* 5. bs., New York 2003, s. 292-295; Ülgen Okyayuz, "Kanser Hastası ve İletişim", *Sağlık Psikolojisi,* ed. Ü. Okyayuz, Ankara 1999, s. 232.

20 Mustafa Sütlaş, *Hasta ve Hasta Yakını Hakları,* İstanbul 2000, s. 29-30.

koyan ve tıp eğitimi ve uygulaması için bu doğrultuda öneriler geliştiren pek çok hekim vardır.[21] Hastayla yüzyüze diyalogdaki özen, hastaya verilen yazılı belgelerin dilinde de gösterilmelidir. Hastalık ve tedavi öyküsünün ileride devreye girecek kişi ve kuruluşlar için yazılan ve hastaya teslim edilen resmî raporu ile kimi sağlık sorunları ve tedavi rutinlerini tanıtan eğitici broşürlerin yazımında da dikkatli olunmalı, hastaları ve yakınlarını kaygılandıracak ve incitecek anlatımlara yer verilmemelidir.[22]

4. Gizli ve Gizemli Hekim Dili Kullanımının Olası Amaçları

Yukarıda hekimlerin mesleki jargon kullanmasının, hasta ile hekim iletişiminde taraflar arasındaki asimetrik ilişki ve sosyal mesafe kadar önemli bir engel oluşturduğu belirtilmiştir. Hastalar ve hasta yakınları hekimlerin kendine özgü bir dil konuştuğunu fark ederler. Ama kimisi cahil görünmek kaygısıyla, kimisi de hekimden çekindiği için açıklama talep edemez. Kimi durumlarda da bir açıklama talebi dile getirilir, ama hekim bunu ya hiç karşılamaz ya da daha da karmaşık ve yabancılaştırıcı bir üslupla 'açıklama' yapar.

Hekim dilinin neden gizli ve gizemli olmak zorunda olduğu sorusu üzerinde düşünürsek, bir dizi açıklama önermek olasıdır. Bu açıklamalar oluşturulurken, hekimlerin meslekte yaşadıkları bir takım zorluk ve açmazlar da hesaba katılmaya ve onların sağlık iletişimindeki tıkanıklıkların tek ve kasıtlı suçlusu gibi görünmemelerine özen gösterilmiştir.

1. Öncelikle, tıp modern toplumun kendisine atfettiği mutlak güce sahip bir bilgi alanı değildir. Yaşadığımız dönemde insanların ortalama yaşam beklentilerinde gözlemlenen ani artışın sadece bir bölümü tıpla, özellikle de aşılama ve hijyen gibi koruyucu çalışmalarla bağlantılıdır. Uzayan yaşam beklentisinin beslenme, barınma, ısınma gibi temel gereksinimlerin daha etkin biçimde karşılanması, yaşam alanlarının altyapılarının daha sağlıklı

21 Türkiye'den iki örnek için bk. Şükrü Hatun, *Hekim Kendisini de Tedavinin Bir Parçası Olarak Sunar,* İstanbul 2002; Cem Terzi, *Toplum Sağlığına Bir Köprü. Tıp Eitimi,* İstanbul 2001.

22 H. Feiereis, *age.*

biçimde hazırlanması, çoğu iş için harcanması gereken bedensel gücün azalması, devletlerin gözettiği sosyal haklar gibi sağlığa katkıda bulunan, ama tıp teknolojisiyle doğrudan ilgisi bulunmayan gelişmelerden kaynaklandığı bilinmektedir.[23] Bilinen hastalıkların çok büyük bir bölümünün gerçek nedeni hâlâ kesin olarak saptanmış değildir. Dolayısıyla, tedavi adı altındaki uygulamaların çok büyük bir bölümü de, hastalıkları gerçek anlamda ortadan kaldırmaya değil, yavaşlatmaya ya da belirtilerini hafifletmeye yöneliktir. Tıp alanında bilinmeyenler, karanlık noktalar ve yetersizliklerin jargona boğularak gizemlileştirildiği, böylece tıp alanının ve uzmanlarının prestijleri korunurken, alandaki bilgi birikiminin de arttırılmaya çalışıldığı belirtilebilir. Nitekim, tıp tarihinde belirsizlikleri örtbas etmek için jargon kullanılmasını açıkça önermiş hekimlerden de söz edilmektedir.[24]

2. Kimi zaman, henüz kesinleşmemiş bulgu ve kararları bildirmemek için hastanın ve yakınlarının yanında gizli dile başvuruluyor olabilir. Örneğin, tek bulguya dayanan bir tanı kesin değildir ve bunun diğer araştırma sonuçlarıyla desteklenmeden hastaya aktarılması gereksiz kaygılara ya da ümitlere yol açabilir.[25] Ancak, gereksiz kaygıları engellemeye çalışırken, gizli dilin bu dile vakıf olamayanlar için başlı başına bir kaygı nedeni olduğunu göz ardı etmemek gerekir.

3. Türkiye bağlamında düşünüldüğünde, kimi hekimlerin hastalarıyla kurdukları yetersiz iletişimde genel formasyon eksikliğinin de bir rol oynadığı belirtilebilir. Ülkemizde yüksek öğrenim gören kişilerin çoğunun yazılı ve sözlü dili etkin bir biçimde kullanamadıkları bilinmektedir. Türkiye'de hekimlerin donanım sorunları bulunduğu, çağdaş sağlık anlayışı ve hasta hakları doğrultusunda görev yapılabilmesi için, günümüzde 'ihmal ve istismar' olarak tanımlanan bazı hataların bilinçsizce yinelenmesine engel olacak becerilere tıp müfredatında ağırlık verilmesi gerektiği, bizzat hekimler tarafından da ifade edilen bir olgudur.[26]

23 J. Siegrist, *age.,* s. 231-232.

24 S. Taylor, *age.,* s. 292.

25 H. Feiereis, *age.,* s. 99.

26 Mustafa Sütlaş, *age.,* s. 187-190.

4. Özel dil kullanımının bir nedeni de, hekimlerin mesleklerinin gerektirdiği açıklamaları yaparken kimi zaman kendi duygularıyla başa çıkmakta güçlük çekmeleri olabilir. Hasta hakları, hastaların ve yakınlarının tanı konusunda tam bilgilendirilmesini emretmektedir. Ölüm riski yüksek olan hastalıklarda, bilgilendirme zor bir görevdir. Bilgilenme gereksinimi, bilgiyle başa çıkma ve bilgilenmenin hastalık ve tedavi süreçleri üzerindeki etkisi ise bireysel ve kültürel farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar nedeniyle hekimlerin bilgilendirme görüşmelerinde çok ustalıklı davranmaları gerekmektedir. Kimi zaman, konuşmanın en kritik noktalarında mesleki terimler kullanılarak, bu görevin güçlüklerinden kaçınılıyor olabilir. Ayrıca, gündelik dilde herkesin anladığı ve hoş anlamlar içermeyen (kalp krizi, inme vb) karşılıkları bulunan hastalık hâllerini teknik adlarıyla bildirmek ya da ölüm haberini 'hastamız ex oldu'[27] şeklinde telaffuz etmek gibi yollara başvurulabilir. Kullanılan bu anlaşılmaz ifadeler, hekimin kendisinden açıklama bekleyen hasta sahipleriyle aslında bir açıklama yapmadan görüşmesini, ve zor bir durumdan kaçınmasını sağlayabilmektedir.

5. Gereksiz jargon kullanımının bir diğer nedeni, hekimin bazı etik meseleleri kendi içinde çözemediği için hastayla yüzleşmekten kaçınması olabilir. Ülkemizde birkaç ay önce yaşanan bir 'tüp bebek' trajedisi burada örnek olarak sunulabilir. Bu örnekte bir anne, 'tüp bebek' yöntemiyle yediz çocuğa gebe kalmış, hekimlerinin uyarılarına karşın bebeklerinin tümünü taşımakta ısrar etmiş ve gebelik tüm bebeklerin ölümüyle sonuçlanmıştır. Bir gazete haberinde anne adayının hekimi "adayların *fötal redüksiyon*[28] hakkında bilgilendirildiğini" açıklamıştır. 'Bilgilendirme'

27 Latince *exitus lethalis,* yani ölüm halinde (hastaneden) çıkış teriminin kısaltılmış hali.

28 Ana rahmindeki canlı fetüs sayısının kürtaj yöntemiyle azaltılması kastediliyor. Bilindiği gibi, halk arasında "tüp bebek" olarak bilinen uygulamada, hamileliği garantilemek için dölyatağına birden fazla döllenmiş yumurta yerleştirilmekte ve hamilelik çoğul olarak gerçekleşirse, ilerleyen aşamalarda bir kürtaj uygulanarak fetüs sayısı "makul" sayılan bir düzeye indirilebilmektedir. Bu, aslında ironik bir uygulamadır: Doğal yollardan anne olamayan ve bunun özlemini çeken bir kadına, pahalı ve riskli bir yöntemle hamilelik yaşatılmakta ve başarının garantilenmesi için sürece genelde bir fetüs tahliyesi eklenmektedir. Bu yöntemden yararlanan ve annelik konusunda muhtemelen artmış bir duyarlılık içinde bulunan kadınların, uygulama sürecinde bir ya da birkaç bebeğin öldürülmesi

dilinin gazeteye açıklama yapılırken kullanılan gereksiz biçimde teknik dille büyük benzerlik taşımış olması muhtemeldir. Bu konuda çalışan merkezlerde, anne adayları ile ayrıntılı olarak görüşen ve onlara verdikleri kararın maddi, ahlaki ve duygusal çıkarımları hakkında gündelik dilde açıklamalar yapan ilgililer (psikolog, psikiyatr, din görevlisi gibi) çalışıyor olsa bu merkezlerin gerçekleştirdiği tüp bebek uygulamalarının sayısı şimdiki kadar yüksek olup olmayacağı tartışılabilir.[29]

6. Hekimlerin açık iletişimden çekinmesine yol açan bir diğer etik çözümsüzlüğün hasta mahremiyetine özen göstermek ve hastanın yakınlarını ya da üçüncü kişileri bilgilendirmek kuralı bağlamında ortaya çıktığı belirtilmiş ve AIDS örneği verilmiştir.[30] Bilindiği gibi, AIDS özellikle hastanın cinsel eşinden saklanmaması gereken bir olgudur ve yalnız eşlere açıklanması değil, sağlık kuruluşlarına da haber verilmesi zorunluğu vardır. Öte yandan, hastalığın taşıdığı toplumsal damga, hastaların mahremiyete ilişkin talep ve duyarlıklarını aşırı yükseltmektedir. Böyle bir ikilemden kaçmanın bir yolu, teknik jargona sığınmak olabilir. Benzer durumlar, ölümcül sürece girmiş ve bunun ailelerinden ve/ya da iş yerlerinden gizli tutulmasını isteyen kişilerin yakınlarıyla konuşmalarda da ortaya çıkabilir. Hekim, 'hasta hakkı' ile 'hasta yakını hakkı' arasında kaldığını hissettiğinde gizli dile sığınabilir ve 'bilgi' vermiş, ama aydınlatmamış olabilir.

7. Gizli dilin kullanılması için bir gerekçe de, bedenlenmiş bir insan olarak hastaya yabancılaşmayı sağlayabilmek ve bu yoldan özel yaşamı biraz koruyabilmek çabası olabilir. Bilindiği gibi, hekimler sürekli olarak insan bedeniyle ilişkilidir. Hekimlerin hastalarının bedenleri üzerindeki denetim olanaklarını istismar etmeleri etik kurallarla engellenmiştir. Kendileri de bedene kayıtsız kalmalarını (ya da kaldıklarına kendilerini inandırmalarını) sağlayan bir mesleki sosyalleşmeden geçmektedir. Yine de, her hekim-hasta karşılaşması için kayıtsızlığın farklı sınırları olabileceği akla gelmektedir. Bir hekim, mesleki uygulama içinde ilgisini çeken bedenlerle karşılaşabileceği gibi, bedenin çeşitli şekil bozuklukları, hasarları ya da pek iç açıcı sayılmayan işlevlerinden de herkes kadar tiksinebilir. Bedene karşı mutlak kayıtsızlık tavrını içselleştiren hekimlerin özel yaşamlarını nasıl sürdürebildikleri önemli bir sorudur. Bu sorunun yanıtı, kısmen dil aracılığıyla yaratılan yabancılaşmada aranabilir: Özellikle anatomi dili, özel yaşamdaki beden algıları ile mesai dahilindeki beden algılarını birbirinden farklılaştıran bir sansür mekanizması rolü oynayabilir. Tiksinme uyandıran olgu ve görüntüler ise öğrencilik aşamasından itibaren günlük dilin içermediği adlandırma biçimlerinin kullanılması yoluyla bilince yabancılaştırılıyor ve özel yaşamdaki karşılaşmalarda unutuluyor olabilir. Kısaca, gizli hekim dilinin hekimlerin ruh sağlığını ve hastaları olmayan insanlarla gündelik ilişkilerini koruyan bir işlev de gördüğü ve mesleğin ahlaki kurallarına uyumu kolaylaştırdığı düşünülebilir.

8. Kültüre ve alt kültürlere yabancılık akla gelen bir diğer nedendir: En gelişkin toplumlarda bile, hekimler toplumun genel ortalamasının çok üstünde eğitim alan ve seçkin bir konum işgal eden kişilerdir. Gelişmeye çalışan toplumlarda, hekimlerle halkın çeşitli kesimleri arasındaki mesafe daha da belirginleşir. Hekimler modern Batı tıbbının eğitimini alır, bazıları eğitim ve/ya da çalışma yaşamlarının bir bölümünü Batı ülkelerinde geçirirler. Eğitime erişimin güçlüğü nedeniyle, çoğunun köken olarak da toplumun görece ayrıcalıklı kesimlerini temsil ettikleri, tüm engellere rağmen tıp okumayı başaran yoksul çocukların da eğitim ve meslek aracılığıyla farklı toplum kesimlerine geçiş yaptıkları belirtilebilir. Sonuç olarak, hekim rolündeki bir kişi hastalarından farklı bir yaşantıya, dile ve kültüre sahip olmaktadır. Hekim-hasta iletişiminin kültürel engeller nedeniyle tıkanıklığa uğraması herhangi bir ülkede, aynı ulusa mensup kişiler arasında yaşanabilen bir durumdur. Hekimin 'yerli', hastanınsa

zorunluluğu ile karşılaşacaklarını başlangıçta ne kadar iyi anladıkları irdelenmelidir. Kürtaja ilişkin ahlaki, dinsel ve geleneksel tutumları ne olursa olsun, bu kadınların gösterdiği anne olma ısrarı ile döllenmiş ve yaşam şansı olan fetüslerin öldürülmesini göze alma tavrı arasındaki tutarsızlık düşündürücüdür.

29 Bu yazıya konu olan sunum yapıldıktan yaklaşık 2 ay sonra, tüp bebek yöntemiyle en fazla üç canlı fetüsün ana rahmine yerleştirilmesini mümkün kılan bir yasa çıkartılmıştır.

30 M. Morgan, *age.,* s. 50.

'yabancı', 'göçmen', 'sığınmacı' vb statüde olduğu karşılaşmalarda ise, bu tıkanıklıklar iyice tehlikeli boyutlara ulaşır.[31]

9. Tıp diline çok daha az vakıf olan diğer sağlık profesyonellerine karşı üstünlük sağlama ve bu üstünlüğü koruma çabası da, terminoloji ağırlıklı bir dilin kullanımında rol oynayabilir. Sağlık hizmeti bir ekip işidir ve geleneksel olarak hekim, ekibin şefidir. Ancak, 20. yüzyıldaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler diğer sağlık mesleklerinin büyük ölçüde uzmanlaşmasına, hemen hepsi için alınan eğitimlerin teorik ağırlıklarının artmasına ve sürelerinin uzamasına yol açmıştır. Günümüzde hekimler, alanındaki mutlak otoritelerinin diğer meslek dalları tarafından sarsıldığı düşüncesini taşımakta, tıp diploması gerektirmeyen pek çok hizmetin[32] ortaya çıkışı ile hastalarının 'ellerinden alındığı' kaygısını yaşamaktadır. Bu kaygı nedeniyle, çoğu sağlık mesleğinin gelişmesini ve bunların yetki alanlarını genişletmelerini engellemek için ciddi savaşım vermişlerdir.[33] Bu savaşımın bir parçası da diğer sağlık elemanlarında hastalarda yaratılana benzer bir yetersizlik ve bilgisizlik duygusu yaratacak, onlara "bilginin ve otoritenin kimde olduğunu hatırlatacak" bir dil kullanımının sürdürülmesi olabilir.

Sağlık ekibi içindeki otorite ilişkileri, ikinci bir yoldan da jargon kullanımını pekiştiriyor olabilir. Bilindiği gibi, modern tıp eğitiminde 'klinik öncesi' tabir edilen ve temel bilimlerin derslik düzeniyle aktarıldığı program ile sağlık kuruluşlarında görülen dersler, uygulamalı staj dönemleri ve nihayet ihtisas eğitimi birbirini tamamlayan süreçler olarak ayrışmıştır. Eğitimin klinik

31 1960'lardan itibaren önce işgücü gereksinimini karşılamak üzere, başta Türkiye olmak üzere çeşitli güney ülkelerinden göçmen alan, daha sonraki yıllarda bir çok ülkenin siyasal sığınmacılarına kapılarını açan, tüm bunların yanında pek çok da yasadışı göçmen ve sığınmacı barındıran Almanya, sağlık hizmetlerinde dil engelleri için önemli bir örnek oluşturmaktadır. Farklı dilleri ana dili olarak konuşan uzmanların sayısı ülke çapında hizmet gereksinimini karşılamadığı için, çevirmenlerle hizmet sunulmakta ve dil engelinin tanı, tedavi, sağlık eğitimi, psikoterapi gibi alanlarda yol açtığı sorunlar kapsamlı bir biçimde izlenmektedir. bk. Jürgen Collatz, "Ethnomedizinische Grundlagen bei der Beurteilung der Arbeitsmigranten: verschiedene Aspekte der Lebensleistung", *Transkulturelle Begutachtung*, ed. Jürgen Colltz, Eckhardt Koch, Ramazan Salman, Wielant Machleidt, Berlin 1997, s. 13-35.

32 Evde bakım, yara bakımı, fizik tedavi, diyet düzenleme, psikoterapi gibi hizmetler.

33 J. Siegrist, *age.,* s. 237-238; E. Freidson, *age.*

aşamasında bulunan (stajyer ya da asistan) hekimler, ya da eğitimlerini tamamladıkları hâlde henüz meslekte kıdemsiz olanlar, tanılarını ve girişimlerini üstlerine onaylatmak durumundadır. Bu aşamadakiler için jargon kullanımı, yaptıkları uygulamalar için üstlerinden onay alacakları ana kadar hastaya bilgi vermemenin ve onun nezdinde itibar yitirmemenin bir yolu olabilir.

10. Tüm hekimlerin bilgilerini erişilmez kılma çabasında olduğunu düşünmek abartılıdır. Kimilerinin sorunu da, bazı çokça tanınan, popüler yayınlarda geçen kavramların (örn. *gen, genetik, kalıtsal, mikroenjeksiyon, kemoterapi, enfeksiyon, tomografi, biyopsi* vb*)* tüm halk kesimlerince tanındığını varsaymaktır. Bu varsayımı benimseyen hekimlerin açıklamalarını sadeleştirmek konusundaki iyi niyetlerine rağmen, bu açıklamaların gizemi en azından bir bölüm hasta için devam etmektedir. Burada gerekli olan yine iletişim becerisidir: Hekim hastanın tepkilerini dikkatle izleyerek, onu gereksiz basitleştirmelerle 'cahil' konumuna düşürmemeyi, ama kendi söylediklerinin anlaşılmadığını gördüğü anda da gündelik dile çeviri yapmayı öğrenmelidir.

11. Hekimlerin geliştirmeleri gereken iletişim becerileri tartışılırken, bazılarının iletişimi sevmeyebileceği, bu alandaki sorunlara karşı da duyarsız olabileceği göz önünde tutulmalıdır. Hekimlik statü ve maddi olanaklar açısından yüksek getirili bir meslektir. Meslek mensuplarının eğitim ve uygulama süreçlerindeki çeşitli zorluklara bu getiriler için de katlandıkları açıktır. Her hekimin bu mesleği salt insan sevgisi nedeniyle ve sürekli iletişim içinde olmak isteğiyle seçtiğini varsaymak gerçekçi olmaz. Kaldı ki, meslek seçimi gençlikte yapılmakta ve gençler kimi zaman kendi mizaçlarına uymayan seçimler yapabildikleri gibi, kimi zaman da yaşam içinde değişebilmektedir. Dolayısıyla, bir iletişim mesleği olarak tanımladığımız hekimlik mesleğinin kimi mensupları da iletişimden zevk almayan, bu konuda özenli ve duyarlı olmayan kişiler olabilir. İletişime yatkın olmayan kişilerin tıp mesleğine katılmaları olasılığını asgariye indirmek için, bu mesleğin seçim aşamasındaki gençlere çok iyi tanıtılması ve mesleki eğitim esnasında dil kullanımı ve iletişim becerilerine ağırlık verilmesi önerilebilir.

12. Hekimlik stres yükü ağır olan bir uğraştır. Hekimler hem hastaları hem de kendileri adına, genelde çok güç koşullarda ve çok hızlı biçimde, önemli bir takım kararlar vermek ve riskler altına girmek zorundadır. Çalışma saatleri uzundur. Ne kadar yorgun ya da rahatsız olurlarsa olsunlar, işin başından ayrılamayacakları durumlar (acil nöbet, ameliyat vb) vardır. Çalışma ortamından çeşitli enfeksiyonlar alma olasılıkları yüksektir. Hastalar ve yakınlarının maddi ve manevi acıları, kaygıları ve yas süreçleri onları da etki altına alır. İletişim konusundaki istek ve becerileri ister düşük, ister yüksek olsun, her gün pek çok soru sormak, yanıtları anlamaya çalışmak, yine pek çok soruyu yanıtlamak, yakınmalara kulak vermek, açıklamalar yapmak zorundadırlar. Modern tıp zamanla yarışarak gelişen bir alan olduğu için, hekimlerin rutin hizmetlerine ek olarak düzenli bir biçimde ve büyük miktarda yayın takip etmek yükümlülükleri de vardır.[34] Bu zorunluluklar onları hem bedensel hem de zihinsel olarak yorar. Çoğunun zamanı özel yaşam için yetersizdir. Tüm bunların kaçınılmaz sonucu olarak da, hekimler tükenme[35] riski yüksek bir grup oluştururlar.[36] Tükenme sendromuna giren kişiler, dinleme ve konuşma işlevlerini asgariye indirerek, hissettikleri yorgunluk ve isteksizlikle başa çıkmaya çalışırlar. Dolayısıyla, iletişim konusunda istekli ve duyarlı hekimlerin de olabildiğince az konuşmak ve dinlemek istedikleri saatler ve günler olacaktır. Gizli dil kullanarak iletişimi engellemek, böyle dönemlerde etkin bir yöntem olabilir.

34 "Dünyada her gün sağlık alanında 6000 makale yazılmakta ve her yıl 2 000 000 yeni makale literatüre katılmaktadır." Şükrü Hatun, "Hekim Kendini de Tedavinin Bir Parçası Olarak Sunar", *age.,* s. 114.

35 Tükenme sendromu sağlık, eğitim, yöneticilik gibi yoğun insan iletişimine dayalı mesleklerde ortaya çıkan bir rahatsızlıktır. Rahatsızlığın başlıca belirtileri yorgunluk, isteksizlik, işe devamı ve performansın düşmesi, başarısızlık duygusudur. Sağlık mesleklerinde tükenme sendromuna değinen Ü. Okyayuz, (*age.,* s. 233-234) hastaya yabancılaşmak ve onu bir kişi gibi algılamamak, hizmet sunumu esnasında ters, alaycı, duyarsız ve katı tutumlar sergilemek gibi belirtilerin ortaya çıktığını belirtmiş ve batı toplumlarında sağlık personeline tükenme riskine karşı özel destek sunulduğunu belirtmiştir. Hekimlerde tükenme sendromu konusunda ayrıca bk. Johannes Siegrist, *age.,* s. 241

36 Bu konu Türkiye'de TTB tarafından araştırılmış ve tükenme belirtilerinin erkek hekimlerde daha sık görüldüğü (buna karşın kadın hekimlerin daha az kişisel başarı ile yetindikleri) ve en çok tükenme belirtisine 35-44 yaş grubunda rastlandığı rapor edilmiştir (bk. *Radikal,* 16.09.05)

5. Sonuç

Hekimlerin konuşurken ve yazarken başvurdukları terminoloji ağırlıklı dil; hastalar ve hasta yakınları tarafından anlaşılmamakta ya da büyük ölçüde yanlış anlaşılmakta ve hekim-hasta iletişiminde ciddi bir engel oluşturmaktadır. Bu nedenle, hekim dili bir gizli dil olarak kabul edilmiş ve hekimlerin bu gizli dile başvurma nedenleri yukarıda irdelenmeye çalışılmıştır.

Günümüzde sağlık bedensel, ruhsal ve toplumsal tam iyilik hâli olarak tanımlanmakta ve bu tanım tıbbın sınırlarını aşarak, bir çok farklı bilim alanının, ekonominin ve siyasetin de ilgi alanlarına girmektedir. Bu tanım, bireylerin öznel algılarının da dikkate alınmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla, sağlık ve hastalık hâllerinin uzman profesyoneller ile uzman olmayan, fakat kendi sağlıkları konusunda tam bilgi ve karar hakkı elde etmiş ve sorumluluk taşıyan birey ve topluluklar arasında karşılıklı bir iletişim içinde tanımlanması, korunması ve geliştirilmesi gerektiği kabul edilmektedir. Söz konusu iletişimin gerçekleşebilmesi için, sağlık alanında çalışanlara, özellikle hekimlere büyük sorumluluk düşmektedir. Tıbbi teknolojinin giderek daha karmaşık ve yoğun bir nitelik almasına karşın, sağlık alanında yapılan işlem ve girişimler salt teknik işlemler değildir ve hekimin kişiliği, tutum ve davranışları gerek tanı gerekse tedavide önemli bir rol oynamaktadır.

Hekimlik mesleği yüzyıllar boyu ciddi bir egemenlik alanı oluşturmuş, hekimler hastaları için yaptıkları işlemleri ancak kendi gerek duydukları ölçü ve biçimde açıklamışlardır. Günümüzde ise, hekimlerin bu geleneksel iktidarı reddedilmektedir. Hastalar ve hasta yakınlarının durumlarını tüm ayrıntıları ile bilmeye ve bu bilgiye dayalı kararlar almaya hakları vardır. Bu haklar uluslar arası anlaşmalarla güvence altına alınmış durumdadır.

Hekimlerin, sağlıkta egemen olan yeni, bütüncül anlayış doğrultusunda bir insanı bedensel, ruhsal ve sosyo-kültürel bütünlüğü içinde kavrayabilecek donanıma sahip olmalarını sağlamak üzere, tıp müfredatında insan hakları eğitimine, felsefe ve sosyal bilimlere ağırlık verilmesi önerilmiştir.[37] Diğer sağlık mesleklerin-

37 Mustafa Sütlaş, *age.,* s. 187-188.

de de eğitim ve uygulamada benzer değişimler sağlanması gerektiği açıktır. Hekimlerden ve diğer sağlıkçılardan beklenen anlayış ve üslup değişiklikleri ve geliştirmeleri talep edilen yeni iletişim becerileri, klasik öğretim programlarının yeni derslerle kalabalıklaştırılmasıyla elde edilemez. Tutum değişikliği, duyarlılık geliştirme ve beceri kazanma süreçleri ancak özel eğitim teknikleriyle gerçekleştirilebilir. Bunların yaşama geçmesi için, çok sayıda eğitimcinin tıp ve diğer sağlık bilimlerinin eğitim programları üzerinde çalışması gerekecektir.[38] Sağlık mesleklerinin öğreniminde stajlar, yani rol ve uygulama modellerinin izlenmesi yoluyla yetişme önemli bir yer tuttuğu için, alana görece yeni giren kavram ve duyarlılıkların her kuşakta biraz daha pekişeceği de umulabilir.

Profesyonellerin değişimi, yalnız eğitim süreciyle değil, toplumun onlara ilişkin değer yargılarının ve beklentilerinin değişimiyle de bağlantılı olacaktır. Başka bir deyişle, toplumlar da sağlıkçıları, özellikle hekimleri doğru algılamayı öğrenmelidirler. Hekimler özel güçleri olan gizemli şifacılar değildir. Onlarla alışverişimiz belli hak ve sorumluluk ilkeleri üzerine oturtulmalıdır. Hekimle bir sevgi-nefret ilişkisine girmek, bir yandan şifa dilenirken bir yandan onun sahip olduğu becerileri ve bu becerilerin sağladığı kazançları kıskanmak, günümüzde tanımlanan ve gözetilen sağlık anlayışı ile bağdaşmayan bir tutumdur. Hekimler, gizemli güçlere sahip oldukları inancının belli getirilerinden vazgeçebilirlerse, teknik bir başarısızlığa uğradıkları zaman bu inancın dönüştüğü kindar ve saldırgan tutumlardan da korunmuş olacaklardır.

Söz konusu değişim ortamında, gizli ve gizemli hekim dilinin de yürürlükten kalkması ve hekimlerin mesleklerindeki kimi güçlük ve açmazları böyle anlaşılmaz bir dil kullanımı ile değil, daha farklı ve hastaları daha az kaygılandıran yöntemlerle aşmaya çalışmaları umut edilebilir.

38 Marmara Üniversitesi Tıp Fakültesi, son yıllarda eğitim programında beşeri ve sosyal bilimlere ve iletişim becerilerine yer açmaya çalışan kuruluşlar arasındadır. Geleneksel tıp müfredatı içinde böyle açılımları sağlamak için çok çeşitli olanaklara, uzman kişilere ve eğitimci ve öğrenci zihniyetlerinde ciddi değişime gerek olduğu yazarın da içinde yer aldığı bu uygulamada net olarak izlenebilmektedir.

Kaynaklar

Baltaş, Zuhal, *Sağlık Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.

Brandon, David, "Normalizing Professional Skills", *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*, ed. Peter Conrad ve Rochelle Kern, 2. bs., St. Martin's Press, New York 1986, s. 297-303.

Collatz, Jürgen, "Ethnomedizinische Grundlagen bei der Beurteilung der Arbeitsmigranten: verschiedene Aspekte der Lebensleistung", *Transkulturelle Begutachtung*, ed. Jürgen Colltz, Eckhardt Koch, Ramazan Salman, Wielant Machleidt, VWB Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 1997, s. 13-35.

Danziger, K. Sandra, "The Uses of Expertise in Doctor-Patient Encounters During Pregnancy", *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*, ed. Peter Conrad ve Rochelle Kern, 2. bs., St. Martin's Press, New York 1986, s. 310-321.

Feiereis, Hubert, "Dahiliye ve Psikoterapide Gerçeğe Yaklaşım Açısından Hekimin Gündelik Meslek Uygulamasında Konuşma ve Yazma", *Tıbbın Gündelik Yaşamında Etik. Araştırmadan Terapiye Disiplinler Yelpazesi*, ed. Dietrich v. Engelhardt, Çev. Arın Namal, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul 2000, s. 91-120.

Freidson, Eliot, "Professional Dominance and the Ordering of Health Services: Some Consequences", *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*, ed. Peter Conrad ve Rochelle Kern, 2. bs., St. Martin's Press, New York 1986, s. 146-154.

Gordon, Thomas-W. Sterling Edwards, *Doktor-Hasta İşbirliği*, çev. Emel Aksay, ed. Birsen Özkan, Sistem Yayıncılık, İstanbul 1997.

Richard, H. Hall, *Occupations and the Social Structure*, 2. bs., Prentice Hall Inc., New Jersey 1975.

Hatun, Şükrü, *Hasta Hakları*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1999.

Hatun, Şükrü, *Hekim Kendisini de Tedavinin Bir Parçası Olarak Sunar*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2002.

Morgan, Myfanwy, "The Doctor-Patient Relationship", *Sociology as Applied to Medicine*, ed. Graham Scumbler, 4. bs., W. B. Saunders Co. Ltd., Edinburgh 2000, s. 47-62.

Mumford, Emily, *Medical Sociology. Patients, Providers and Policies*, Random House, New York 1983.
Nettleton, Sarah, *The Sociology of Health and Illness*, Polity Press, Cambridge 1996.
Okyayuz, Ülgen, "Kanserli Hasta ve İletişim", *Sağlık Psikolojisi*, ed. Ülgen Okyayuz, Türk Psikologlar Derneği Yayınları, No. 19, Ankara s. 221-236.
Potthoff, Peter, "Sozialverhalten von Arzt und Patient", *Medizinische Soziologie und Psychologie,* ed. Hans Peter Rosemeier, 4. bs., Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1991, s. 170-186.
Radikal, "Doktorunuz Tükenebilir", 16.09.2005.
Redmond, Mark V., "Interpersonal Communication: Definitions and Conceptual Approaches", *Interpersonal Communication. Readings in Theory and Research*, ed. Mark V. Redmond, Harcourt Brace & Co., Orlando 1995, s. 4-27.
Siegrist, Johannes, *Medizinische Soziologie*, 5. bs., Urban & Schwarzenberg, Münih 1995.
Smith, Janet Farrell, "Communicative Ethics in Medicine: The Physician-Patient Relationship", *Feminism and Bioethics*, ed. Susan M. Wolf, Oxford University Press, Oxford 1996, s. 184-215.
Sütlaş, Mustafa, *Hasta ve Hasta Yakını Hakları*, Çiviyazıları, İstanbul 2000.
Tate, Peter, *Doktorun İletişim Elkitabı*, çev. Sinan Köseoğlu ve Gözde Belendir, Beyaz Yayınları, İstanbul 1998.
Taylor, Shelley E., *Health Psychology,* 5. bs., McGraw-Hill, New York 2003.
Terzi, Cem, *Toplum Sağlığına Bir Köprü: Tıp Eğitimi*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2001.
Zıllıoğlu, Merih, *İletişim Nedir?*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.

Gizli Bir Dil Olarak Şiir

Bâki ASİLTÜRK*

Benim yaptığımı bütün derinliğiyle duyabilen
birkaç kişinin çıkması için
kim bilir kaç insan kuşağının geçmesi gerekecek.

Nietzsche

Şiiri yalnızca sanat olarak değil, aynı zamanda ve asıl olarak insan ruhuyla ilişkisi bakımından derinden kavramış, şiirin günlük dilin dışında farklı bir dille kurulduğunu anlamış şairler şiiri adeta gizli bir dil gibi görürler. Günlük dilin sözcükleriyle kurulmuş olmasına karşın şiirin bütünlüklü dili günlük dilin dışında konumlanır, farklı imkân ve açılımlara sahiptir. Bu konumlanmada sözcüklerin kullanılışları kadar anlamları da belirleyicidir. "İstanbullar geminin altında" dizesinin günlük hayatta yeri yoktur. Böyle bir sözü iki vapur yolcusunun sohbetinde duyamazsınız, hatta iki şairin sohbetinde de dilin kullanımı -istisnai anlar dışında- böyle değildir.

Yukarıda andığım dize kapalı şiiri savunan İkinci Yeni şairlerinden birine, Cemal Süreya'ya aittir. Bu örnek bir yana, şiirde mümkün olduğunca açık olmayı isteyen, şairanelikten uzaklaş-

* Doç. Dr. Baki Asiltürk, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

mak gerektiğini, şiirden söz sanatlarını atmanın şart olduğunu savunan Orhan Veli'nin "İstanbul'u dinliyorum gözlerim kapalı" dizesinde bile bir parça kapalılık, gizlilik yok mudur günlük dile göre? Bir parça da olsa derin okumaya, çağrışımların açımlanmasına ihtiyaç göstermez mi bu dize? Burada 'İstanbul' sözcüğü kentteki sesleri, gürültüleri karşılamaktadır, oysa günlük dilde bu anlamı verecek bir cümle, "Gözlerim kapalı, İstanbul'un seslerini, gürültülerini dinliyorum." biçiminde olurdu. Tabii o zaman da şiir olmazdı!

Şair elbette bir bulmaca veya şifreli metin hazırlayıcısı değildir. Bununla birlikte sıkı bir şiirde, metne giren sözcükler birer şifre gibidir, bu şifrelerin çözümü ise özel bir hazırlanma evresi gerektirir. Bu hazırlanma evresi kimi zaman yıllara yayılabilir ve sıkı bir donanım gereksinir. Felsefi düşünüş, derin zihinsel ve duygusal algı gücü, dil ve anlambilgisi, yaşam deneyimi gibi önhazırlıklar sıkı şiirin anlaşılabilmesi için aranan koşullardan bazılarıdır.

Modern Türk şiirinde, şiirleri böyle bir önhazırlıktan sonra okunabilecek şairlerin başında belki de Ahmet Haşim gelmektedir. "Merdiven" şiirinde,

Bu bir lisân-ı hafîdir ki rûha dolmakta,
Kızıl havâları seyret ki akşam olmakta![1]

diyerek zamanın ve hayatın gizli bir dil olarak yaşanışına işaret eden şair 1921'de kaleme aldığı ve poetik anlayışının gizlerini önemli ölçüde açıkladığı *Şiir Hakkında Bazı Mülahazalar* başlıklı yazısında da şiirin 'lisan'la, günlük dille ilişkisi üzerinde durur. Belli bir kopuş sonrasında gelişen Türk şiirinin ilk modernist şairi olan[2] Haşim'e göre şiir her ne kadar günlük dildeki sözcüklerle yazılıyor olsa da, sözcükler şiire girdikten sonra günlük dildeki anlamlarından sıyrılıp adeta gizli bir dil oluşturur: "Parmaklarının tutmasını bilmediği fırçaya ve gözlerinin

1 Ahmet Haşim, *Bütün Şiirleri*, hzl. İnci Enginün - Zeynep Kerman, İstanbul 1987, s. 91.

2 Bu konuda bk. Asiltürk, Bâki, "Türk Şiirinde İlk Modernist: Ahmet Haşim", *Yasakmeyve*, sayı 2, Nisan-Mayıs 2003.

okumasını bilmediği notaya karşı mütehâşî ve hürmetkâr olan nâehiller, kendi kullandıkları kelimelerden vücuda gelmiş gibi gördükleri şiiri alelade 'lisan' mahiyetinde telakki ile, sırf bu zaviye-i rü'yetten bakarak, başkaca hazırlıklı olmağa hiç lüzum görmeksizin, onu küstahâne bir laübâlilikle muhakeme etmek hakkını kendilerinde bulurlar."[3] Bu sözlerinin hemen ardından şairin kimliğinin 'ne'liğine değinen Haşim, şairin dilinin anlaşılmak üzere değil, 'duyulmak' üzere vücut bulduğunu söyler, şairin sözünün 'sözden ziyade musikiye yakın' olduğunu ileri sürer.

Şiir dilinin görünürde birbirine benzemesine karşın aslında hemen her şairde bir ötekinden epeyce farklı olmasına en iyi örnekler belki de aynı yıllarda eser veren Yahya Kemal ile Ahmet Haşim'dir. Modern Türk şiirinin kurucularından biri olan Yahya Kemal, bilindiği gibi şiirlerini 'beyaz lisan'la ve mümkün olduğunca açık bir yaklaşımla yazmıştır. Onun şiirinde ve şiir dilinde bir gizlilikten söz etmek zordur. Ahmet Haşim ise tam tersi bir yerde durmaktadır. Aynı günlerde şiir yazdıkları hâlde Ahmet Haşim, Yahya Kemal'in 'beyaz lisan'ına karşılık, denebilir ki, 'kırmızı lisan'la yazmıştır. 'Kırmızı lisan' belirlemesi ilk kez tarafımdan kullanılmaktadır ve genel kabul görüp görmeyeceğini şimdiden bilemem. Ahmet Haşim'in 'kırmızı lisan'la yazdığını ileri sürerken yalnızca şairin "Yârin dudağından getirilmiş / Bir katre alevdir bu karanfil", "Âteş doludur, tutma yanarsın / Karşında şu gülgûn piyâle..." veya "Durur alev gibi dallarda kanlı bülbüller" gibi dizelerine değil bütün şiirinde yarattığı sıcak renk tufanına, ruh sarsıntılarıyla yüklü çağrışımlarına ve derinlikli lirik söyleyişine dayanıyorum.

Haşim'e göre şiir kolay anlaşılır olmamalıdır, hatta o, kolay anlaşılabilecek şiirlerin 'dûn' şairlerin işi olduğunu söyleyerek şiirin kendini kolay ele vermemesinin zorunluluğunu vurgular: "Bilâ mübalağa denilebilir ki herkesin anlayabileceği şiir, münhasıran dûn şairlerin işidir. Büyük şiirlerin medhalleri, tunç kanatlı müstahkem şehir kapıları gibi, sımsıkı kapalıdır, her el o kanatları itemez ve o kapılar bazen asırlarca insanlara kapalı

3 Ahmet Haşim, *age.,* s. 70.

durur."[4] Haşim daha da ileri giderek şiirin "resullerin sözü gibi, muhtelif tefsirâta müsait bir vüs'at ve şümûlü haiz" olması gerektiğini söylerken de aslında aynı gizliliğe, gizli dile, yoruma açık anlam zenginliğine işaret eder.

Şairlerin gizemci yanları vardır. Bu gizemcilik, bir yönüyle, şiirlerinin kolayca anlaşılmasını istememelerinden kaynaklanır. Şairler gizli bilgilerin, evrenin, hayatın ve zamanın sırrını kavramış olduklarına inanırlar ve bu inanışları onları öteki insanlardan farklı kılar. Farklılığın yalnızca inanışta değil aynı zamanda, sözde de var olduğunu kanıtlayabilmek için, şiirlerinin kolay anlaşılamayacağını savunurlar, bir yandan da anlaşılmamaktan yakınırlar.

Şairlerin hangi etkiyle yazdıkları, onları yazmaya yöneltenin ne olduğu sorusuna aranacak yanıtlarda da, gizli dile, gizliliğe eğilimle karşılaşılır. Bu tip şairlerden biri de Max Jacob'dır. Ruh çağırmaya, yıldız falı bakmaya düşkünlüğüyle de bilinen, hatta takacağı kravatın rengini yıldız falına göre seçtiği söylenen Jacob, J. E. rumuzuyla tanıtılan genç bir şiir heveslisine yazdığı öğütler kitapçığı *Genç Bir Şaire Öğütler*'de şöyle der: "İlhama inanıp inanmadığımı soruyorsunuz, değil mi? Tabii inanırım. Hem bütün insanların ilhama uğradıklarına inanırım ben. Buna sezgi denir. (...) İnsanoğlu meleklerden de cinlerden de ilham alabilir. Bu iş için çeşit çeşit melekler, çeşit çeşit cinler vardır."[5]

Walter Benjamin de gizemciliğe bazı şairler bağlamında belirleyici kavramlardan biri olarak başvurmuştur. *Baudelaire'de Bazı Motifler Üzerine* başlıklı yazısında şairle okur arasındaki ilişkiyi irdelerken Baudelaire'in daha baştan, okuru gözettiğini ileri sürer. Baudelaire'in *Kötülük Çiçekleri*'nin başına okura seslendiği bir şiir koymakla nasıl bir okurdan yana olduğunu ortaya koyduğunu belirtir. Buna karşın, Rimbaud'nun "zaten konumu gereği okuru yapıtından uzak tutan bir esoterik" olduğunu ifade eder.[6] Buradaki 'esoterik' ifadesi aslında bütün bir gizemcilik, içrekçilik anlayışını da beraberinde getirir. 'İçrekçilik' felsefe sözlüklerinde genellikle 'bilginin herkese sunulamayacağını, bazı bilgileri yalnızca belli kişilerin veya grupların anlayabileceğini savunma' biçiminde açıklanmaktadır. Benjamin'in Rimbaud için yaptığı 'esoterik / içrekçi' belirlemesine döndüğümüzde şiirin gizli diline, gizli bir dil olarak şiire ulaşıyoruz. Gerçekten de Arthur Rimbaud 'yabanıl bir mistik'tir (bu tanımlama Paul Claudel'a ait) ve modern zamanların söz simyacısı bir şair olarak "Sesliler" şiirinde,

A kara, Ö beyaz, İ kırmızı, Ü yeşil, O mavi[7]

diyerek harflere renkler atfedecek kadar gizli bilgileri sezmiştir. Üstelik yalnızca bu harflere renk atfetmekle kalmaz aynı şiirde bu renklerin nedenlerini de imgesellik ekseninde açıklar. Bir örnek olmak üzere "İ" için söylediğine bakalım:

İ erguvanlar, tükürülmüş kan ve gülüşleri
Öfke ve esriklikler içinde, güzel dudakların[8]

Ahmet Haşim'den ve Rimbaud'dan söz etmişken İlhan Berk'in de benzeri bir 'gizli dil'e inandığını belirtmemek eksiklik olur. *Logos* kitabında, "Şiir sözcüklerin anlamını görmezden gelmekte yatar."[9] diyerek şiirin aslında yüzeysel anlamdan bağımsız derin bir anlama, gizliliğe sahip olması gerektiğini vurgulayan İlhan Berk, *Poetika* kitabının "Anlam Her Şey Değildir" başlıklı son bölümünde, "Usla yaklaşmak şiiri bütün bütün çıkmaza sokar. Ne denli üstüne gidilirse gidilsin boş bir duvara çarpılacaktır. Us çünkü bir şiiri anlamaya yetmez."[10] diyerek de şiirin anlaşılmasında aklın yeterli olamayacağını vurgular. Hatta bu yazının biraz ilerisinde Ahmet Haşim'den belirgin etkiler taşıyan şu cümleleri okuruz: "İyi bir şiir bir yalvaç sözü gibi çok boyutlu ve bütün yorumlara açıktır." İlhan Berk, aynı yazıda "Anlatılmaz, duyurur. Şiirde anlam dediğimiz de bu duyduğumuzdur. Bu giz-

4 Ahmet Haşim, *age.,* s. 73.

5 Max Jacob, *Genç Bir Şaire Öğütler*, İstanbul 1961, s. 27.

6 Walter Benjamin, *Son Bakışta Aşk*, İstanbul 2001, s. 117.

7 Arthur Rimbaud, *Bütün Şiirleri*, (çev. Erdoğan Alkan) İstanbul 2003, s. 117.

8 Rimbaud, Arthur, *age.,* s. 117.

9 İlhan Berk, *Logos*, İstanbul 2001, s. 37.

10 İlhan Berk, *Poetika*, İstanbul 1997, s. 51.

dir, bu anlam." sözleriyle de şiirin gizli diline, anlamla dili buluşturan gizliliğe işaret eder.

Filozofların ve şairlerin düşünüş tarzı genellikle birbirinden farklıdır. Özellikle dizgeli felsefe yapan Hegel gibi, Spencer gibi filozofların düşünüş biçimi şairlerinkinden çok uzaktır. Fakat felsefelerini soyut düşünüş alışkanlıklarının yanı sıra belli bir ölçekte kendi hayatlarından da çıkaran Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard gibi filozofların düşünüş biçimi şairlerinkine benzer. Belli bir sezgiye, derinlikli bilgiye, ruhun odalarının birbiriyle kesiştiği çizgilere, ara duvarlara dayanır böyle bir düşünüş. Bu isim hele de filozofluğunun yanı sıra şair de olan Nietzsche gibi biri olursa şiirle felsefenin kesiştiği alana biraz eğilmek, her ikisinin de gizli bilgiyle ilişkisini farklı bir bakışla ele almak kaçınılmaz olur. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün giriş kısmında aktarılan ve metnin başına epigraf olarak aldığım, "Benim yaptığımı bütün derinliğiyle duyabilen birkaç kişinin çıkması için kimbilir kaç insan kuşağının geçmesi gerekecek."[11] sözü onun felsefesini ve şiirini olduğu kadar bütün büyük şairlerin şiirinin bir yönünü de ortaya koyar aslında. Sözgelimi Baudelaire'in, Rimbaud'nun, Yunus Emre'nin, Mevlana'nın, Fuzuli'nin, Ahmet Haşim'in şiirini anlayabilmek için bugün hâlâ göstermekte olduğumuz çaba bunun göstergesi değil midir?

Şiir gizli bir dildir, açıklamaya değil gizlemeye, örtmeye dayanır. Şiirin olmazsa olmazlarından kabul edilen 'metafor' sözcüğünün anlamlarından birinin 'örtmek' olduğunu hatırlayalım. Düşünürlerin bir kısmı gerçek dünyanın çok dışında bir dünyadan seslendiği için şiiri bir yalan olarak da görmüşlerdir. Yalansa genellikle bir şeyi gizlemek, bir gerçeğin üstünü örtmek amacıyla söylenir. Ne diyordu Fuzuli: "Aldanma ki şair sözü elbette yalandır."

11 Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, İstanbul 2000, s. 16-17.

Kaynaklar

Ahmet Haşim, *Bütün Şiirleri*, hzl. İnci Enginün-Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987.

Asiltürk, Bâki, "Türk Şiirinde İlk Modernist: Ahmet Haşim", *Yasakmeyve*, S. 2, Nisan-Mayıs 2003.

Benjamin, Walter, *Son Bakışta Aşk*, Metis Yayınları, İstanbul 2001.

Berk, İlhan, *Logos*, YKY, İstanbul 2001.

Berk, İlhan, *Poetika*, YKY, İstanbul 1997.

Jacob, Max, *Genç Bir Şaire Öğütler*, Gim Yayınları, İstanbul 1961.

Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Cem Yayınları, İstanbul 2000.

Rimbaud, Arthur, *Bütün Şiirleri*, çev. Erdoğan Alkan, Varlık Yayınları, İstanbul 2003.

SESSİZ ANLATIM

Evlenme İsteğinin Sessiz Anlatımı

Ahmet CİHAN*

1. Giriş

Geleneksel toplumlarda doğrudan ifade edilemeyen bir çok duygu ve düşüncenin farklı şekil ve sembollerle ortaya konulduğu bilinmektedir. Özellikle yaşlı egemen ve erkek dominant kültürün çok belirgin olarak yaşandığı, tarımsal üretimin yaygın olduğu kırsal alanlarda, gerek geleneksel-dini değerlerin gerekse kapalı toplumun bir tezahürü olan büyüklere karşı saygının ve utanma duygusunun baskın olması nedeniyle, bireylerin, çoğu kez böyle bir anlatıma başvurdukları gözlemlenmektedir.

Bu çalışmada, geleneksel üretim biçimi ile insan ilişkilerinin sürdürüldüğü kırsal alanlardaki genç kuşaklar arasında evlenme isteklerinin hangi sembol ya da işaretlerle ortaya konulduğunu tartışma konusu yapılmaktadır. Ayrıca, evlenme isteğini ortaya koymak üzere kullanılan sembol ve işaretlerin belirli bir yerleşim birimi, bölge ya da ülke genelinde yaygın olan örneklerinin olup olmadığı da çalışmada ele alınarak, söz konusu sembol ve işaretler gruplandırılmaktadır.

* Prof. Dr. Ahmet Cihan, Medeniyet Üniversitesi, İstanbul.

2. Sembolik ve Şekilsel Anlatımın Gruplandırılması

Bireysel ve toplumsal hayatta çok önemli bir yere sahip olan olgulardan biri şüphesiz evliliktir. Bir çok genç kız ve erkek, ilgi duydukları kimselere karşı beğenilerini ve evlenme isteklerini, orijini yüzyıllara dayanan ve görece farklılık gösteren değişik sembol ve davranışlarla ortaya koymuşlardır. Gelenekselleşen bu davranışlar, zaman zaman, değişik versiyonlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Uygulama şekilleri farklı olsa da, tamamı aynı şeyi, yani evlenme isteğini dile getirmek üzere kullanılmaktadır.

Sanayi devriminde sonra yaşanan hızlı kentleşme ve hayal gücümüzü zorlayan teknolojik gelişmelerin etkisiyle, söz konusu eski adetler, belki de, bir çok insan için komik ve modası geçmiş bir gelenek olarak görülebilir. Beğendiğimiz birine cep telefonu aracılığı ile mesaj gönderip, dostluk ve arkadaşlık teklifi yaptığımız bugünlerde, geçmişin hangi otantik geleneklerinden mahrum kaldığımızı sorgulamadan edemiyoruz. İnsan ilişkilerinin günümüze göre çok yoğun olduğu geçmiş dönemlerde, bireylerin duygu ve hislerini dışa vurmak amacıyla başvurdukları en önemli araçlardan biri olan sembolik anlatım ve ifade örnekleri aşağıda farklı şekillerde ele alınmaktadır.

Yaptığımız çalışma sonucunda, evlilik duygu, düşünce, arzu ve isteğini belirtmek isteyen taraf ya da tarafların, birey veya bireylerin, kimi zaman birbirinden bağımsız, kimi zaman birbiriyle doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılı farklı sembolleri tercih edildikleri ortaya çıkmaktadır. Bunlar şu üç grupta toplanmaktadır: a) Davranış ve tavır alış; b) Objeler; c) Bitkiler.[1]

Ancak biz, bu çalışma kapsamında, sadece, ilk iki gruptaki semboller üzerinde durup, sonuncusunu bir başka çalışmada ele almayı düşünüyoruz. Diğer taraftan, bu çalışma, sadece gençlerin evlenme isteklerinin sembollerle anlatımını konu edindiği için, ileriki yaş gruplarındaki bireyler ile "dul" denilen grup

1 Çiçekçilerin dilinde, renklerine ve türlerine göre çiçeklerin sembolik anlamları olduğu ifade edilmektedir. Buna göre, papatya uysal aşk; beyaz gül masumiyet; kırmızı gül ateşli aşk; pembe gül benim gönlüm sende; sarı gül sıcak sevgi; orkide mağrur aşk; lilyum güven; gerbera iyimserlik anlamlarına gelmektedir. bk. *Radikal*, 12 Şubat 2005.

içinde yer alan kişilerin durumları da burada irdeleme konusu yapılmamaktadır.[2]

3. Kız veya Erkeğin Birbirlerine Duygularını İfade Etme Şekilleri

Gençlerin evlenme konusundaki duygu ve düşüncelerini ifade ediş şekli her devirde ve zamanda farklı olmuştur. Bu ifade ediş geçmiş zamanlarda, genellikle köysel yerleşim birimlerinde, iletişimsizlikten dolayı, bir takım sembollerle ifade edilirken, günümüzde iletişim olanaklarının gelişmesinden dolayı sözlerle ya teknik araçlarla çok rahat bir biçimde karşı tarafa aktarılmaktadır.

Modernleşme süreci içerisinde kentsel alanlarda değişim daha önce ve hızlı gerçekleşmektedir. Ekonomik yaşam başta olmak üzere, sosyal hayatın bütününde gözlemlenen bu değişim, son on yıllarda özellikle teknolojik alanda hız kazanmaya başlamıştır. Bir teknoloji ürünü olan televizyon ve radyo ve benzeri aletlerin daha geniş halk kesimleri tarafindan kullanılmaya başlaması, gençlerin evlenme duygu ve düşüncelerini ifade biçimlerine de etkilemiştir. Bu değişim, evlilik gelenek ve göreneklerinin kaybolarak, onların yerine Batı kültürünün ikame edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Kültürümüzde, gençlerin duygularını birbirlerine ifade etme şekilleri şöyledir:

2 Toplum çoğunluğun davranışına bakar ve çoğunluğun davranışı kabul görür, özellikle kırsal yerleşim alanlarındaki köylerde bireylerin değil, toplumun görüşü ağır basar. Örneğin; bazı yerlerde genç bir kadın, kocasını kaybettikten sonra, güzel ve gösterişli kıyafetler giyinemez. Toplum böyle bir kısıtlama getirir. Çünkü, kadın sadece kocasına güzel görünmek için süslenir, giyinir, kuşanır. Kocasını kaybettikten sonra, kadın süslenir ise, çevredekiler, "demek ki hayatında başka biri var" düşüncesine kapılır ve bu da kadına toplumda farklı bir gözle bakılmasına neden olunur ve kadının toplumdan dışlanması söz konusu olur. Hatta bazı yerlerde eşini kaybeden kadınlar bir ömür boyu eşinin yasını tutmak için devamlı başlarına siyah ve siyah tonlarda eşarp takarlar. Kadınlar kırmızı ve tonlarında bir örtü başlarına taktıklarında, sanki başka bir erkekte gözü varmış gibi bir düşünce egemen olur ve bu kişi "kötü kadın" muamelesi görür. Ancak, bu durum şehirlerde (gelişmiş yerlerde) çok farklı şekilde algılanır; "ölenle ölünmüyor" misali. Kadının kendine bakması kendisine ve topluma verdiği bir değer olarak bilinir. (Fidan Şeker, 2004-2005 öğretim yılı Sosyoloji bölümü II. sınıf öğrencisi, "Çevremizdeki Gençlerin Evlenme Duygu ve Düşüncelerini Hangi Sembol, Şekil veya Eylemle İfade Ettiklerine İlişkin Görüşler" isimli seminer çalışması.)

3.1. Kızın çeşme başına acı biber koyması ve erkeğin bunu yemesi[3]

Trakya Bölgesi'nde gerçekleştiği aktarılan bir geleneğe göre gençler evlenme niyetlerini şu şekilde belli etmektedirler. Evlerde su şebekesinin bulunmadığı köysel yerleşim birimlerinde, genç kızlar kovalarla eve su getirmek üzere ortaklaşa kullanılan çeşmeye su almaya gitmektedir. Köyün delikanlıları ise, bu kızları görüp kendilerine uygun birini seçmek amacıyla, çeşmenin yakınında bir yerde toplanıp kızları seyretmektedirler. Eğer beğendikleri bir olursa bunu jest ve mimikleriyle belli etmektedirler.

Karşılıklı bakışmaların bir süre devam etmesinden sonra, kız da eğer delikanlıyı beğenmiş ise, bir saksıya acı biber diker ve bunu çeşmenin başına koyarmış. Bu şekilde, erkeğe, kendisiyle evlenmeye hazır olduğu mesajı verilirmiş. Eğer erkek de, evlenme konusunda ciddi bir niyete sahipse, kızın çeşmeye su almaya geldiği zamanı bekler ve kızın diktiği acı biberlerden birini alıp, herkesin gözü önünde, tamamını yermiş. Dikilen biber, çok acı olduğu için, delikanlının ağzı feci şekilde yanarmış. Bu adet uzun süre devam ede gelmiştir.

Gençlerin niyetlerini karşılıklı olarak belli ettikleri bu olaydan sonra, kız ailesinden istenir ve adetlere uygun olarak evlilik gerçekleştirilirmiş.

3.2. Kızın beyaz mendil içinde yüzük, tarak göndermesi ve erkeğin kıza talip olması[4]

Doğu Anadolu'nun bazı yerlerinde, genç kız beğendiği delikanlıya, gelip kendisini ailesinden istemesi için, "beyaz mendil" içerisinde özel bir eşyasını göndermektedir. Gönderilen eşya, çoğunlukla, yüzük, tarak ve benzeri kızın günlük hayatında sürekli kullandığı, bu nedenle de delikanlıya sürekli kendisini hatırlatacak bir şey olurdu. Kızın gönderdiği mendili alan delikanlı, eğer kızı seviyorsa durumu ailesine iletir, bir mani yoksa, kızı istedir, bu şekilde evlenip hayatlarını birleştirirlerdi.

3.3. Erkeğin pilava kaşık saplaması ve kızın damda miyavlaması[5]

Yukarıdaki örneklerde, isteğin önce kızdan geldiği anlaşılmaktadır. Ancak evlenme isteğine yönelik sembolik anlatımda ilk adımın erkek tarafından atıldığına dair örnekler de bulunmaktadır.

Türkan Şoray'ın "Güllü" filminden sonra bir çok kızın öğrendiği bu sembol, Karadeniz Bölgesinden esinlenerek filme konu olmuştur. Bu sembolün, filmden önce, nerelerde kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir. Filmden sonra oldukça yaygınlaşmaya başladı.

Karadeniz bölgesinde yaşandığını bildiğimiz bu ilginç sembol şöyle uygulanırmış. Erkek, kızın bulunduğu bir ortamda, kızın görebileceği bir şekilde, pilav dolu tabağa kaşık saplamaktadır. Bu hareket, delikanlının kızla evlenmek istediği anlamına gelmektedir. Eğer kızın gönlü varsa, delikanlının teklifini kabul ettiğini göstermek amacıyla, gencin bulunduğu bir anda evinin damına çıkar ve "kedi gibi" miyavlarmış.

Aileler, gençlerin bu davranışlarından, evlenmek niyetinde olduklarını anlarlar. Eğer aileler bu isteği uygun görürse, kız usulünce gidip istenir, sonra gençlerin düğünleri yapılırmış.

3.4. Mendil-tespih veya ayna-tarak[6]

Diyarbakır'ın Lice ve Dicle İlçeleri ile Karacadağ yöresinde, evlenmek isteyen genç kızlar, bu isteklerini karşısındaki erkeğe anlatmak için, bir çocuk aracılığı ile, üzerine isimlerinin baş harfleri beyaz ve kırmızı renkle işlenmiş ya da üzerine kalp çizili

3 Duygu Çakmakoğlu, 2004-2005 öğretim yılı Felsefe bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Gençler Evlenme Niyetlerini Hangi Sembol ve Davranışlarla Gösterir?" isimli seminer çalışması.

4 Duygu Çakmakoğlu, *age.*

5 Duygu Çakmakoğlu, *age.*

6 Erdal Özkaya, 2004-2005 öğretim yılı Sosyoloji bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Evlenmek İsteyen Bireylerin Sözel İfadeler Yerine Kullandıkları İşaret ve Semboller" isimli seminer çalışması.

bir mendil göndermektedir. Erkek de, bunun karşılığında tespih gönderir.[7]

Yöredeki başka köylerde, fırsat buldukları yer ve zamanda, erkekler evlenmek istediği kişinin yüzüne ayna tutar (ışık verir) ve bir süre sonra yalnız kaldıkları bir ortamda konuşmadan, erkek bayana tarak, bayan da erkeğe ayna verir. Bu olay, artık "gel beni iste" anlamına gelir.

3.5. Sakız gönderme[8]

Erkek, bir kızla evlenmek istediğini, Ona bir sakız göndererek belirtir. Kız, sakızı alıp açar ve geri gönderirse ben de seninle evlenmek istiyorum demektir. Burada ilk adımı erkeğin attığı görülür.

3.6. Beyaz ip gönderme/ipi yüzük şeklinde bağlama[9]

Ağrı yöresinde, erkekler beyaz bir ip parçasını evlenmek istediği kıza gönderir, eğer bu ip bir yüzük şeklinde bağlanıp geri gönderilir ise, kızın evlenmek istediğinin bir göstergesi olarak kabul edilir.

3.7. Halay çeken kızın üstüne para atma[10]

Evlenme sembollerinin yaygın olarak kullanıldığı ve sergilendiği en anlamlı veya önemli ortamlarından biri düğün tören ve merasimleridir denilebilir. Urfa yöresinde, erkek, evlenmek istediği kız halay çekerken üzerine para atar, birkaç kere döndükten sonra parayı alıp davulcuya verir.

7 Erdal Özkaya, *age.*
8 Erdal Özkaya, *age.*
9 Erdal Özkaya, *age.*
10 Erdal Özkaya, *age.*

3.8. Eşarp-mendil gönderme[11]

Bingöl yöresinde, evlenmek isteğinde bulunan kız sevdiği erkeğe eşarbını gönderir. Erkek kızla evlenmek istiyorsa, karşılığında, mendilini eşarbın içine katlayıp geri gönderir.

3.9. Halayda kol kola girme[12]

Siverek yöresinde, evlenmek isteyenler (erkek-kız) halay sırasında kol kola girerler ve üç tur boyunca birbirlerinin kolundan çıkmazlar. Bu durum evlenmek istediklerini göstergesi olarak kabul edilir.

3.10. Erkeğin kahvesine tuz koymak[13]

Kız, kendisini görmeye gelindiği zaman, erkeğin kahvesine tuz katarsa, bu evet anlamına gelmektedir. Evlenme konusunda, bireyler evlenecekleri kişilerle en fazla birkaç defa görüştürülür, çoğu yörelerde sadece birbirlerini görür, konuşturmazlar bile. Bu durum, özellikle kırsal kesimlerde yaygındır.

3.11 Bir tutam saç verme[14]

Bayanlar, bir tutam saçlarını kesip erkeğe verirlerse, bu "tüm mahremiyetimle seninim" demektir.

3.12. Takip etme ve nakışlı erkek mendili atma[15]

Denizli'nin bazı yörelerinde, erkek beğenip evlenmek isteği bir kızı gün boyunca takip eder ve arkasından gider, eğer kız bu süre içinde yapmış olduğu nakış işlemeli erkek mendilini erkeğe atarsa, bu "evet" demektir.

11 Erdal Özkaya, *age.*
12 Erdal Özkaya, *age.*
13 Erdal Özkaya, *age.*
14 Erdal Özkaya, *age.*
15 Erdal Özkaya, *age.*

3.13. İbrik taşıtma[16]

Bazı yörelerde, çeşmeye giden kız ibriğini taşımak isteyen erkeğe onu taşıtırsa bu "seninle evlenmeyi kabul ediyorum" demektir.

3.14. Halayda kız önüne sigara atma ve sigarayı basarak söndürme[17]

Evlenme çağına gelen geçler, düğünlerde toplanarak, evlenebilecekleri adayları görme fırsatı bulabilmektedir. Erkek adaylar, hünerlerini halay çekerek genç kızlara göstermek isterler. Bu arada, kızlar da kendi aralarında alaya tutuşarak, hünerlerini genç erkeklere göstermeye çalışır. Kızlar halaya geçtiği zaman, genç hoşuna giden kızın halayın başına geçmesini bekler. Kız halayın başına geçince, erkek sigarasını yakıp halay güzergâhında kızın birkaç metre ötesine atar. Kız, sigarayı atan kişiden hoşlanıyorsa sigarasına basıp söndürür. Sigarası söndürülen genç, duygularına karşılık bulduğunu anlar, daha sonra kızı ailesinden istetmektedir. Ancak kız, sigarayı atan gençten hoşlanmıyorsa, sigaraya basmadan halaya devam eder. Kızın hoşlandığı kişi sigara atmazsa, kız halayın başını başkasına bırakır. Sigara içmeyen gençler ise, sembolik olarak bir sigara yakarlar. Bu arada, aynı kızdan hoşlanan birden fazla genç olduğunda, kimi zaman küçük sürtüşmeler de yaşanmaktadır.

Adıyaman, Malatya, Urfa ve Toroslar arasında göçer olarak hayvancılıkla uğraşan gruplar arasında bu sembol geçmiş dönemde çok yaygın bir şekilde uygulanmıştır. Evliliklerin yaklaşık %20'si bu sembole başvurulurmuş. Diğer bir çok alanda olduğu gibi, kız ve erkeğin bu sembolleri kullanarak birbirlerine olan duygularını dışa vurmaları ve yakınlaşmaları yetmiyordu, evlilik ailelerin karşılıklı olarak konuşup anlaşmaları sonucunda gerçekleşmektedir.

16 Erdal Özkaya, *age.*

17 Taceddin Şahin, 2004-2005 öğretim yılı Felsefe bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Evlilik İsteğinin Sembolik Anlatımı" isimli seminer çalışması.

4. Erkek ve Kız Ailesinin İsteklerini Dışa Vurması

Ailelerin, kız ve erkek çocuklarını evlendirme niyetini gösteren birden fazla sembolik durum bilinmektedir. Bunlardan bir bölümünde kız tarafının, kimi durumda da erkek tarafının isteklerini daha önce sembollerle açığa çıkarttığı görülür.

4.1. Evin çatısına testi koyma-testiye ateş etme[18]

Evlilik çağına gelmiş kızı olan herkes evinin damına dışarıdan bakıldığında rahatlıkla görülebilecek bir şekilde bir testi koyar. Delikanlı, eğer o evin kızıyla evlenmek niyetinde ise, bu niyetini belli etmek amacıyla, damdaki testiye ateş eder. Delikanlının niyetini anlayan kız ve ailesi, eğer erkeğin ailesinin de onayı olursa, gençlerin evlenmesine izin verilir.

4.2. Kiralık ev arama-eve buyur etme[19]

Muş yöresinde, erkek çocuklarına eş arayan kişiler ve aileler evleri dolaşarak, "kiralık eviniz var mı?" diye sorarlar, sorulan kişi konuyu anlar ve eğer evlenecek kızı var ise ve bunu isterse onları eve buyur eder.

4.3. Kızın fotoğrafını cebinde taşıma[20]

Muş ve Van'ın bazı yörelerinde, baba evlenme yaşına geldiğini düşündüğü kız çocuklarının fotoğraflarını yanında taşır. Çevre illerden ya da yakın yerleşim birimlerinden gelen evlenmek isteyen kişilere fotoğrafları gösterir, beğenilen kız hangisi ise onu belirli bir ücret karşılığında talep eden kişiye verir. İsteyen erkekle kızı gönderir.

18 Duygu Çakmakoğlu, *age.*

19 Erdal Özkaya, *age.*

20 Erdal Özkaya, *age.*

4.4. Boş veya dolu sandık gönderme[21]

İç Anadolu'nun bazı yörelerinde, oğullarını evlendirmek isteyen erkek tarafı boş sandığı talip oldukları kızın evine gönderir. Eğer kız tarafı bu sandığı doldurup geri gönderir ise, bu durum gelin kızımızı isteyin anlamına gelir. Erkek ailesi usulünce gidip kızı ister ve gençler evlendirilir.

4.5 Ayakkabı gönderme[22]

İç Anadolu'nun bazı yörelerinde, evlenmek isteyen erkek talip olduğu kızın ailesine ayakkabısını gönderir. Eğer ayakkabının içine su bırakılıp geri gönderilir ise, bu "istemiyorum" demektir. Olduğu gibi gönderilir ise "evet" demektir. Yine, kız kırmızı bir halı dokuyup gönderir ise "kabul ediyorum" anlamına gelir.

5. Erkeklerin Evlenme İsteğini Dışa Vurma Şekilleri

Köyler genelde daha yavaş değişen ve görece az gelişmiş, kentler ise daha hızlı değişen ve gelişen alanlar olarak nitelendirilir. Kırsal bölgelerdeki halk gelenek, görenek, örf ve adetlerine kentlerdekilere nazaran daha çok bağlıdırlar. Geçmiş dönemde, kırsal bölgelerde yaşayan genç erkekler, geleneksel doku içinde bir kıza âşık olduğunda bunu açık bir şekilde ne annesine ve babasına ne de kendilerinden büyük abla veya ağabeyine anlatabilirdi. Bu nedenle, bu durumu büyüklerine yansıtmak için değişik semboller kullanılırdı. Bunlar şöyledir:

5.1. Bardak,tabak ve kaşık kırmak[23]

Erkeğin hiçbir amacı olmadığı hâlde durup duruken tabak, kaşık vb. eşyaları kırması. Erkeğin buradaki amacının anne ve babasının kendisini dikkate alması ve onu evlendirmesidir. Bunu açık bir şekilde ifade edememenin nedeni iletişimsizlik ve büyüğe verilen saygıdır.

21 Erdal Özkaya, *age.*

22 Erdal Özkaya, *age.*

23 Fidan Şeker, *age.*; Fidan Şeker, *age.*

Günümüzde gençler böyle bir sorunu daha açık bir şekilde büyüklerine anlatmaktadırlar. Bunun nedeni ise insanların yetiştiriliş tarzıdır, yani insanların iletişim odaklı yetiştirilmesidir.

Kimi durumda, herhangi bir istek olmadan, farkında varılmadan kırılan bardak, tabak ve kaşık nedeniyle, anne ve babanın erkek çocuklarının evlenmeyi düşündüklerini zannederek girişimde bulundukları komik olaylar yaşanmaktadır.

5.2. Sabah kahvaltısında esneme[24]

Erkek, sabah kahvaltısında esneyerek, anne ve babaya bir takım mesajlar iletmek ister. Bu mesaj şudur: "Yerim dardı uyuyamadım ya da ev kalabalık olduğu için gürültüden uyuyamadım. Evlensem kendi evimde daha iyi uyuyabilirim, evlenmek istiyorum."

5.3. Pilava kaşık saplama[25]

Güneydoğunun bir çok yerinde, en fazla yaygın olan sembollerden biri, evlenmek isteyen erkeğin pilava kaşık saplamasıdır. Evlenmek isteyen genç, annesinden pilav yapmasını ister, pilav yapıldıktan sonra, herkesin hazır bulunduğu yemekte, genç pilava kaşığını batırıp sofradan kalkar. Bu sembol farklı biçimlerde uygulanmaktadır.

Örneğin; evlenmek isteyen genç, pirinç pilavının yapıldığı, aile büyüklerinin sofrada bulunduğu bir yemekte sofraya oturur, herkesin başlamasını bekler, kendisi ilk önce sadece seyreder. Büyüklerden birinin fark edip, "niye yemiyorsun?" demesiyle, genç kaşığını pilavın ortasına batırarak sofradan kalkar. Bu sembol, Doğu ve Güneydoğu'da, özellikle kırsal alanlarda kullanılmakta ve bilinmektedir.

24 Fidan Şeker, *age.*; Fidan Şeker, *age.*

25 Erdal Özkaya, *age.*

5.4. Kalp şeklinde dövme yapma[26]

Genç, evlenme yaşının geldiğini düşünüyor, ancak dile getirmekten utanıyorsa, elinin veya kolunun fark edilecek bir yerine kalp şeklinde dövme yapar. Kalbin içine evlenmeyi düşündüğü biri varsa onun ve kendi isminin baş harflerini kazır.

Tam olarak nerelerde kullanıldığı bilinmemekle birlikte, Mardin yöresinde günümüzde kullanılmakta olduğu ifade edilmektedir.

5.5. Eliyle kulağını sallamak[27]

Bu uygulama, Şener Şen'in "Züğürt Ağa" filminden sonra çok fazla yaygınlaşmaya ve herkesin bildiği bir sembol hâline gelmeye başlamıştır. Bu sembol, genelde, erkekler tarafından kullanılmaktadır. Evlenmek isteyen genç, anne ve babasının karşısında bu sembolü kullanır ve evlenmek istediğini açığa vurur.

5.6. Sofraya tekme atma[28]

Hani, Hazro, Siverek çevresinde erkek sofraya tekme atar ve yemek yemeden kalkıp evden ayrılır.[29] Genç, bu hareketiyle evlenmek istediğini belirtmek ister.

5.7. Sitemkâr konuşmak, sıkıldığını dile getirmek[30]

Oğlundan, kızından şikâyetçi olan anne ve babanın sitemlerine karşılık olarak, erkeğin "siz benim yaşımdayken bu kadar veya şu kadar çocuğunuz vardı, yeter artık, sıkıldım sizden" gibi tepkiler göstermesi, anne ve babaya bir şekilde "Artık ben de evlenmek istiyorum." demeye çalışmak.

26 Mahir Söylemez, 2004-2005 öğretim yılı Sosyoloji Bölümü IV. Sınıf öğrencisi, "Gençlerin Evlenme İsteklerini Gösterdiği Semboller, Uygulanışı ve Bu Sembollerin Ait Olduğu Yerler" isimli seminer çalışması.

27 Mahir Söylemez, *age.*

28 Mahir Söylemez, *age.*

29 Erdal Özkaya, *age.*

30 Mahir Söylemez, *age.*

5.8. Yapılan yemeklerden şikâyet etme[31]

Evlenmeyi düşünen genç, sürekli olarak evde; "bu ne biçim yemek?", "yemekler hiçbir zaman tadında tuzunda olmuyor", "her gün aynı tarz yemekler yemekten bıktım" ve benzeri şikâyetlerde bulunur. Bu durum, annesinin "seni evlendirelim de eşinin yemeklerini görelim" demesine kadar sürdürülür. Bu uygulamanın belirli bir yöresi yoktur, erkekler tarafından kullanılan bir sembolik anlatımdır.

5.9. Temizlik ve ütüden şikâyet etme[32]

Elbiseler ne kadar iyi yıkanıp ütülenmiş olsa bile, evlenmek isteyen genç, sürekli olarak "bilmiyorsunuz, yapamıyorsunuz" der ve ardından "şunun kızı çok iyi yapıyor, o olsaydı daha iyi yapardı" sözleriyle evlenme isteğinde bulunduğu kıza işaret eder. Böylece, örnek gösterdiği kızı eş olarak istediğini dile getirmeye çalışır. Bu uygulama, Şanlıurfa Ceylanpınar'da günümüzde hâlâ kız ismi örnek gösterilerek sürdürülmektedir.

5.10. Bıyık bırakma, tıraş olma, emir verme, kızma[33]

Urfa ve Siverek yöresinde, erkekliğin simgesi olarak görülen bıyık bırakılması; babanın görme ihtimalinin yüksek olduğu zamanlarda tıraş olunması; yüksek sesle evdeki bireylere emirler verip, kızmaya başlanması evlenme isteğinin göstergesi olarak anlaşılır.[34]

5.11. Normalden fazla bakım yapma[35]

Hiçbir işi ve yapacağı olmayan erkek, her zamankinden fazla ya da normalin dışında kendisine bakmaya başlar. Delikanlı,

31 Mahir Söylemez, *age.*

32 Mahir Söylemez, *age.*

33 Erdal Özkaya, *age.*

34 Erdal Özkaya, *age.*

35 Mahir Söylemez, *age.*

giydiklerine, saçına başına çeki düzen vermeyi evlenme isteğinde olduğuna vurgulamak için kullanılır. Bu durum, gencin anne veya babasının Sende bir şeyler var, hayırdır?" demesine kadar devam eder.

Bu uygulamanın belirli bir yöresi yoktur. Daha önceleri, Mardin yöresinde yaygın olarak kullanılan bir sembolmüş. Bu sembol, günümüzde erkeğin hayatında birisinin bulunduğunu kendi ailesine, anne ve babasına göstermek için kullanmaktadır.

5.12. Babanın ayakkabısını kapıya çivileme[36]

Diyarbakır Karacadağ yöresinde, evlenmek isteyen erkek, evin dış kapısının girişine babasının ayakkabılarını çiviyle kapıya çakar. Böylece, genç, babasına, kendisinin evlenmek istediğini belirtmiş olur.

5.13. Ayakkabının kapı önünde ters konulması[37]

Genç, babasının eve gelmekte olduğunu bildiği herhangi bir zamanda, babasının göreceği bir şekilde ayakkabıyı ters olarak kapı önüne koyar. Düzenli bir biçimde kullandığı ayakkabının kapı önüne konulduğunu gören baba oğlunun evlenmek istediğini anlar. Bu uygulama, Şanlıurfa'nın bazı kırsal yörelerinde görülür.

5.14. Babanın ayakkabısının içine tuz dökme[38]

Evlenme sırası geldiğini düşünen erkek, bekârlıktan bıktığını göstermek üzere, babasının ayakkabısının içerisine tuz koyarak, "Beni evlendirin." demeye getirir. Bu sembol, Şanlıurfa'da Arap aşiretlerin yaygın olduğu yerleşim alanlarında görülmektedir.

36 Erdal Özkaya, *age.*

37 Mahir Söylemez, *age.*

38 Mahir Söylemez, *age.*

5.15. Yorganı ters çevirerek uyuma[39]

Evlenmek isteyen erkek, evlenme isteğini anne ve babasına belirtmek için, evde fark edilinceye kadar yattığı yorganı bilinçli bir şekilde ters kullanır. Bu şekilde evlenme isteğini açığa vurmuş olur. Günümüzde Batman'ın bazı köylerinde nadiren kullanıldığı söylenmektedir.

5.15. Yorgansız uyuma[40]

Bu sembol de erkekler tarafından kullanılır; anne veya baba tarafından fark edilinceye kadar bu durum sürdürülür. Günümüzde kullanılmamaktadır, ancak Mardin yöresinde bir önceki kuşakta kullanıldığı bilinmektedir.

6. Genç Kızların Evlenme İsteğini Dışa Vurma Şekilleri

6.1. Eksik kaşık getirme[41]

Kızlar, evlenme isteklerini daha farklı şekilde dile getiriyorlar. Mesela, âşık olan bir kızın sofraya eksik kaşık getirmesi gibi. Burdaki amaç, "Artık sizler aklımda değilsiniz, sizleri düşünemiyorum, sadece sevdiğim aklımda, evlenmek istiyorum." mesajını vermektir.

6.2. Tabak ve benzeri şeyleri kırma, anneye karşı gelme[42]

Bayanlar, evlenme isteklerini, bulaşık yıkama esnasında tabak ve benzeri şeyler kırarak, hemen hemen her gün banyo yaparak, annesine karşı çıkarak, sembolik anlatımla evlenme isteğini dışa vurmaya çalışır.

39 Mahir Söylemez, *age.*

40 Mahir Söylemez, *age.*

41 Fidan Şeker, *age.*

42 Erdal Özkaya, *age.*

6.3. Normalden fazla bakım yapma[43]

Hiçbir işi olmayan kız, her zamankinden fazla ya da normalin dışında kendisine bakmaya başlar. Genç kız, giydiklerine, saçına başına çeki düzen vermeye başlar ve tüm bunları evlenme isteğini vurgulamak için kullanılır. Bu durum, kızın anne veya babasının; "Sende bir şeyler var, hayırdır?" demesine kadar devam eder.

Bu uygulamanın belirli bir yöresi yoktur. Daha önceleri, Mardin yöresinde yaygın olarak kullanılan bir sembolmüş. Günümüzde bu sembol, kızın hayatında birisinin bulunduğunu kendi ailesine, anne ve babasına göstermek için kullanmaktadır.

6.4. Erkeğin annesine sürekli yardıma gitme[44]

Kızın, çevresindekilere evlenme isteğini dile getirmesi gibi bir alternatifi yoktur. Çünkü kız, isteyen değil, istenen konumundadır. İstenilmek için de "iyi", "güzel" görünmeye çalışır. Bunun en önemli araçlarından biri de, beğendiği gencin annesinin "gözüne" girmektir denilebilir.

6.5. Sık sık çeşmeye gitme, çeşmede uzun süre kalma, boş yere su harcama[45]

Suya ihtiyaç olmadığı hâlde kızın sık sık çeşmeye gitmesi, çeşmede beğenilmek veya hoşlandığı erkeği görmek istemesi anlamına yorumlanır ve kızın artık evlenmek istediği düşünülür.

Kızlar, daha fazla çeşmeye gidip gelmeye başlar ve hatta boş yere su kullanır. Tüketilen su açığını kapatmak bahanesiyle suya gider, çeşme başında sevdiği ya da evlenmek istediği kişiyi görebilmek, onunla karşılaşmak için çeşmede oyalanır. Bu amaçla, su doldurma sırasını sürekli yeni gelen arkadaşlarına verir. Bunun için söylenmiş, bestelenmiş yöresel şarkılara da rastlanmaktadır.

43 Mahir Söylemez, *age.*

44 Mahir Söylemez, *age.*

45 Erdal Özkaya, *age.*

6.6. Ekmek tandırında sohbet[46]

Kızlar ve kadınlar tandır etrafında toplanır, sırasıyla ekmeklerinin pişmesini bekler, kendi aralarında "dedikodu" yaparlar. Bu sırada, kızların veya erkeklerin evlenme istek ve eğilimleri de konuşulur. Burada bulunan kızlar erkekler hakkında bir şeyler öğrenir ya da genç erkeğin annesi kızlar hakkında bilgi edinir. Tandır başındaki kızlar, etrafta dolaşan ve orada gelip geçen erkekleri izleyerek, evlenme isteğini dışa vurmaya çalışır. Bu uygulama, Güneydoğu Anadolu'nun bazı ilçelerinde görülür.

6.7. Düğün ve davetlerde bekârlığa işaret eden eşarp takılması[47]

Düğüne veya herhangi bir davete katılan genç kız, evli veya sözlü olmadığını göstermek için, uygun renk ve desende bir başörtüsü takar, ayrıca çok şık giyinmeye çalışarak beğenilmek ister. Günümüzde, Şanlıurfa'nın birçok ilçelerinde rastlanır.

7. Sonuç

Çalışmada, geleneksel sosyo-kültürel yapının korunduğu kırsal yerleşim birimlerinde, bireylerin düşünce, duygu ve hislerini karşı cinse veya aile bireylerine ifade etmek üzere kullandığı semboller ile bu sembolik anlatımlar üzerinde durulmuştur. Evlilik duygu ve düşüncesini ifade etmek için başvurulan sembol ve işaretlere yüklenilen anlamlar, kullanılan sembol ve işaretlerin cinsiyetler arasında ne ölçüde benzerlik ve farklılık gösterdiği, erkek ve kadın gruplarından daha çok hangisinin sembolik ve şekilsel anlatıma niçin yöneldiği farklı perspektiflerden irdeleme konusu yapılmıştır.

Geleneksel üretim ilişkilerinin ve kapalı toplum özelliğinin sürdürüldüğü tarımsal üretim alanlarında, bireyler evlenme isteklerini sözlü olarak doğrudan ifade edememektedirler. Bu durum, geçmiş dönemde, Türkiye'de hemen her bölgede görülmekle

46 Mahir Söylemez, *age.*

47 Erdal Özkaya, *age.*

birlikte, özellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu'nun kırsal alanlarında daha yaygın bir nitelik kazanmıştır, denebilir.

Burada anlatılmaya çalışılan sembollerin bir bölümü günümüzde şekil değiştirmiş, bir çoğu ise ya tamamen unutulmuş veya çok sınırlı gruplar içerisinde uygulanmaktadır. Diğer taraftan, modernleşme trendinin ivme kazanması insanların sevgi, aşk ve evliliğe yönelik duygu ve düşüncelerini sözel olarak ifade etmelerini artırırken, ancak geleneksel sembollerin bir bölümünün bugün kullanılmakta olduğu da bir gerçektir. Sembolik anlatım ihtiva eden gelenek-görenek, örf ve adetler, görece azalmakta birlikte, kırsal alanlarda kent yerleşim birimlerine nazaran daha belirgin bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Kaynaklar

Çakmakoğlu, Duygu, 2004-2005 öğretim yılı Felsefe bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Gençler Evlenme Niyetlerini Hangi Sembol ve Davranışlarla Gösterir?" isimli seminer çalışması.

Özkaya, Erdal, 2004-2005 öğretim yılı Sosyoloji bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Evlenmek İsteyen Bireylerin Sözel İfadeler Yerine Kullandıkları İşaret ve Semboller" isimli seminer çalışması.

Söylemez, Mahir, 2004-2005 öğretim yılı Sosyoloji bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Gençlerin Evlenme İsteklerini Gösterdiği Semboller, Uygulanışı ve Bu Sembollerin Ait Olduğu Yerler" isimli seminer çalışması

Şahin, Taceddin, 2004-2005 öğretim yılı Felsefe bölümü IV. sınıf öğrencisi, "Evlilik İsteğinin Sembolik Anlatımı" isimli seminer çalışması.

Şeker, Fidan, 2004-2005 yılı Sosyoloji bölümü II. sınıf öğrencisi, "Çevremizdeki Gençlerin Evlenme Duygu ve Düşüncelerini Hangi Sembol, Şekil veya Eylemle İfade Ettiklerine İlişkin Görüşler" isimli seminer çalışması.

Tezcan, Mahmut, "Köy Gençlerinin Evlenme İsteklerine İlişkin Davranış Kalıpları", *Aile Yazıları 2 (Kültürel Değerler ve Sosyal Değişme),* 2. bs., Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Ankara 1991, s. 245-248.

Şairlerin Gizli Dili: Mazmun

Sebahat DENİZ*

Mazmun, klasik Türk edebiyatının üzerinde en çok durulan, en tartışmalı konularından biridir. Aynı zamanda bu edebiyatın klasikleşmesini sağlayan unsurların da en önemlilerindendir. Kelime olarak mazmun, Arapçada "bir nesnenin içi, iç kısmı" anlamına gelen *zımn* kökünden türemiş bir kelimedir. Sözlüklerde kelime anlamıyla, 1. Henüz babanın sulbünde olan zürriyet; 2. Hamile devenin karnında bulunan, henüz doğmamış yavru; 3. Ödenmemiş, ödenmesi lazım gelen şey demek olan mazmun, edebî terim olarak ise, 1. Mefhum, mana, anlaşılan şey (*mazmûn-ı beyt, mazmûn-ı şiir, mazmûn-ı kelâm)*; 2. Hakiki mana, anafikir; 3. Nükteli, cinaslı, sanatlı, ince söz; 4. Bir söz ve ibareden çıkarılan gizli mana, zımnen söylenmiş misal şeklinde mana üzerinde yoğunlaşılarak tanımlanmıştır. Bu konu üzerine imâl-i fikr edenler de değişik yorumlarda bulunmuşlardır. Klasik Türk edebiyatındaki mazmunları bir araya getirmeye çalışan Ahmet Talat Onay, Nef'î'nin:

Çeke mazmununu fehm etmede bir nükte-şinas
Ne kadar dikkat ederse o kadar renc-i elîm

---

* Prof. Dr. Sebahat Deniz, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

dediği beytini örnek vererek mazmunun kolay kolay anlaşılamayacağını, onu anlamak için çok dikkat etmek gerektiğini anlatmakta ve bu konuda çektiği sıkıntıyı şu ifadelerle dile getirmektedir: "Yüzlerce divan değil de bir tanesini bile sonuna kadar sabır ve sükûn ile anlamaya çalışarak okumanın ne demek olduğunu, ancak insaf ve iktidar erbabı bilir. Hele etraflıca halledilmedikçe deli saçmasından farklı olmayan bir mazmunu izah hususunda çekilen müşkülleri herkes bilemez."[1]

Bu hususta Agâh Sırrı Levend ise şunları söylemektedir: "Divan edebiyatı, mücerret mefhumlar ve mazmunlarla doludur. Böyle olmakla beraber, bu mücerret dediğimiz mefhumlar ve mazmunlar, o devre ait akidelere, bilgilere ve kanaatlere telmih ve istiarelere işaret ediyor."[2] Agâh Sırrı Levend'in bu ifadelerinden "telmih ve istiare sanatıyla beyte gizlenmiş olan anlam"a mazmun dediği anlaşılmaktadır. Divan edebiyatının anlaşılabilmesi için ise mazmunları ilgilendiren ve onların temas ettiği bilgilere, inançlara ve o günkü cemiyetin hayat şartlarına vakıf olmak gerektiğini vurgulamaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre mazmun, müslüman süsleme sanatlarındaki o girift ve tenazurlu şekiller -arabeskler- gibi her tarafi birbirine cevap veren kapalı bir âlemdi. Bu kapalı âleme her kelime kendi hususi manaları ve çağrışımları ile gelir, ancak bilmece çözüldüğü zaman gizliden gizliye kurmuş olduğu bu kıyaslarla ve oyunun araya koyduğu psikolojik mesafeden söylemek istediğini söyler, yahut çok defa ima ederdi.[3] Bu ifadelerinden hareketle Tanpınar'ın mazmun konusunda, kelimelerin özel anlamları, yani herkes tarafindan bilinen değil de kelimeye yüklenen özel anlamları dolayısıyla çağrışımlar üzerinde durduğu anlaşılmaktadır.

Mehmed Çavuşoğlu da mazmunu, lugatlardaki tanımlara uygun olarak "Bir cümlenin, bir mısraın, bir deyimin içerdiği ve

1 Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar,* hzl. Cemal Kurnaz, Ankara 1992, s. LX.

2 Agah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar,* 3. bs., İstanbul 1980, s. 7-8.

3 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,* 4. bs., İstanbul 1976, s. 11-12.

onlardan herkesin anladığı hakiki ve mecazi mana demektir." şeklinde tarif etmektedir. Bir edebiyat terimi olarak da "asıl mananın yanında bir isme, bir atasözüne, bir olaya telmih olduğunu" belirtmektedir. Ardından da, hocası Ali Nihad Tarlan'ın mazmunu, "Bir şeyi, o şeyin vasıflarını veya o şeyi çağrıştıracak (tedai ettirecek) kelime ve kavramları zikrederek bir ibarenin içinde gizlemektir." şeklinde tarif ettiğini belirtmektedir.[4]

Bir Arap darbımeseli olan "el-ma'nâ fî batnı'ş-şâir" yani "Mana şairin karnındadır." sözünden hareketle mazmunu açıklamaya çalışan Orhan Okay,[5] bu kelimeyi, "içinde gizli bir mana bulunan söz" şeklinde değerlendirmektedir. Okay, mazmunun, şiirde söylenilenin dışında mana arama ve araştırma yollarına bir vasıta olduğunu da anlatmaktadır.

Şahin Uçar da aynı darbımesele temasla ve mazmun kelimesinin Arapça lugatlarda yer alan "hamile devenin karnındaki doğmamış yavrusu" anlamından hareket ederek mazmunu açıklamaya çalışmaktadır. Yukarıda zikredilen Arap atasözünü hatırlatan Uçar, bu sözden hareketle, "devenin karnındaki henüz doğmamış yavrusu nasıl mazmun ise, şairin karnındaki mana da öyle bir mazmundur." diyerek mazmunun, görünen mananın delalet ettiği batıni mana olduğunu vurgulamaktadır.[6]

Mine Mengi, *Mazmun Üzerine Düşünceler* adlı çalışmasında önce mazmun kelimesi üzerinde durmuş ve Arapça *zımn* kökünden gelen bu kelimenin edebiyatla ilgili iki karşılığı olduğundan bahsetmiştir. Bunlardan biri "mefhum, mana, meal", diğeri ise "nükteli, cinaslı, sanatlı söz"dür. Ancak bu kelime, zamanla anlam genişlemesine uğrayarak "divan edebiyatının kendi dünyası içerisinde bilinen hayal, inanış ve düşüncelerin beyit ya da beyitlerdeki dolaylı anlatımı" olarak tanımlanmaya başlamıştır. Böylece "anlam, öz, verilmek istenen düşünce, şiirde ustaca söylenmiş, benzeri az bulunan hatta bulunmayan söz; ince, zarif

4 Mehmed Çavuşoğlu, "Mazmûn", *Türk Dili*, Nisan-Mayıs 1984, C. XLVIII, S. 388-389, s. 199.

5 Orhan Okay, "Şairin Karnındaki Mana", *Yönelişler*, İstanbul 1983 (Mayıs-Haziran), 3 (23-24), s. 43-45.

6 Şahin Uçar, "Ma'nâ ve Mazmûn", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*, 1993'ten ayrı basım, s. 3.

anlatım" gibi yeni karşılıklar kazanmıştır.[7] Mazmunun değişik edebî sanatların bir araya gelmesiyle oluştuğunu belirten[8] Mine Mengi, bu konudaki düşüncelerini şu ifadelerle özetlemektedir: "Mazmun, divan şiirinin yapısal özelliklerinin ve daha çok estetik anlayışının bir gereği olarak vardır. O, eski şiirimizin hem mana hem de lafiz yanıyla bağlantılıdır. Mazmunun, şiirin estetiğiyle ve onun ayrılmaz parçası olan edebî sanatlarla olan ilişkisinin yanı sıra, edebî eserin, ya da daha çok şiirin, anlamıyla yakın ilişkisinin olduğu geçmişten bugüne bir çok kaynak tarafından kabul edilmektedir. Divan edebiyatının, özellikle divan şiirinin yapısında yeri olan mazmunun, söz konusu edebiyatın güç anlaşılır bir edebiyat olmasında payı vardır."[9]

Mazmunun hem bir oyun, hem bir hüner hem de bir sanat olduğunu belirten İskender Pala'ya göre kelimenin ilk göze çarpan özelliği "gizlilik"tir. Pala, mazmunu "Bir mana veya mefhumu, özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizleme sanatına denir." şeklinde tarif etmektedir. Ona göre mazmun, diğer sanatlardan farklı, başlı başına bir sanat olup bütün öteki edebî sanatların da en belirgin gayesidir. Gerçek mazmun her ne kadar mecaz, istiare, telmih gibi sanatlardan destek alsa da aslında bu sanatlara muhtaç değildir.[10]

Cemal Kurnaz ise şiirde zımnen ifade edilen gizli manaya mazmun denildiğinden bahsederek, bu zımnî ifadenin de 'teşbih', 'telmih', 'istiare' gibi edebî sanatlar vasıtasıyla gerçekleştiğini vurgulamaktadır.[11]

Mazmun konusu üzerinde dikkate değer değerlendirmeler yapan Ömer Faruk Akün, mazmunu "bir motifteki bağlı unsur, biri zikredildiğinde diğeri de mutlaka onunla beraber gelen unsurlar ilgisi" olarak tarif eder ve mazmunun mekanizmasının gizlilik

7 Mine Mengi, "Mazmun Üzerine Düşünceler", *Divan Şiiri Yazıları,* Ankara 2000, s. 49.

8 Mine Mengi, *age.,* s. 51.

9 Mine Mengi, *age.,* s. 58.

10 İskender Pala, "Mazmunun Mazmunu", *Dergah*, S. 35, Ocak 1993, s. 10-11.

11 Cemal Kurnaz, "Müstesna Güzellere Dair", *Dergah,* S. 68, Ekim 1995, s. 7-8 ve *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara 1997, s. 464-465.

olduğunu vurgular. Akün'ün de belirttiği gibi mazmunda, bir ibaredeki kelimelerin ilk bakışta anlaşılan manasının ardında gizli bir veya birkaç mana vardır. Onunla, ismi söylenmeden, başka bir varlık veya hâle işaret edilir. Esas söylenmek istenen şey arka plandadır. Mazmunda, bir şeyin adını anmadan, onu çağrıştıracak yönleri öne çıkarıp o şeyi söz içinde gizlemek söz konusudur. Esas itibarıyla mazmun, daha çok bir objenin veya hâlin kendisini söylemek yerine, bağlı unsurlarda mevcut vasıflarından birini veya daha fazlasını belirterek ipuçları verilmek suretiyle dolaylı bir şekilde ifade olunması demektir. Bunu yapmada da edebî sanatların önemli rolü vardır. Bunların başında ise 'istiare', 'müraat-i nazîr (tenasüp)', 'hüsn-i ta'lil', 'mecâz-ı mürsel', 'tevriye', 'îham' ve 'telmih' sanatları gelir. Mazmunları basit ve karmaşık olarak iki grupta ele alan Akün, bağlı unsurlar arasındaki sabit ve belirli münasebet kolayca kendini belli eden ve bu bağlantının kolayca farkedilebildiği mazmunlar 'basit', dış mananın ardında birden fazla anlamın ve birçok bağlı unsurun iç içe bulunduğu mazmunları da 'karmaşık' olarak vasıflandırmaktadır. Divan şiiri estetiğinde asıl makbul olan, takdir uyandıran, taşıdığı addaki gizlilik kavramına uygun düşecek yapıdaki mazmunlar ise burada 'karmaşık' olarak vasıflandırılan mazmunlardır.[12]

Burada sadece bir kaçı verilen bütün bu tarifler ve yorumlar[13] neticesinde ortaya çıkan sonuç ise mazmunun edebî sanatlar vasıtasıyla beyit içine gizlenen şey veya anlam olmasıdır. Bütün araştırmacıların birleştiği, hem-fikir olduğu husus ise mazmunda gizliliğin esas olmasıdır. Dolayısıyla mazmun, şairlerin bir nevi gizli dilidir. Şiirde doğrudan doğruya anlaşılan değil de bazı ip uçlarıyla ve edebî sanatlar yoluyla bulunabilen diğer anlam veya bu anlamı bulmaya yarayan unsur mazmundur. Şeklen ifade etmek gerekirse mazmun, bir girdap gibidir. Girdap, coşkun denizin durulması neticesinde ortaya çıkan ve suyu derinlere

12 Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *DİA*, İstanbul 1994, C. 9, s. 421-424.

13 Bu konuda ayrıca bk. Kenan Erdoğan, "Mazmun Üzerine Yazılanlar ve Divan şiirinde Kullanılan Bazı Mazmun ve Remizlerin Niyâzî-i Mısrî'de Kullanılışı", *CBÜ Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1 (1997), s. 270-285.

çeken halkalar silsilesidir. Mazmun da şairin hayalindeki duygu coşkunluğunun sükûna ermesiyle ortaya çıkıp manayı beytin derinlerine doğru çeker. Bazen bu anafor, çok derin ve karmaşık olup manayı bulmak bir hayli zordur; bazen de küçük bir girdap şeklinde basit olup daha kolay anlaşılır. Büyük veya küçük olsun girdabın tam ortasındaki siyah kısım ise mazmundur. Yani beytin özü, anlamın üzerinde yoğunlaştığı nokta ve onun etrafinda asıl söylenmek istenen sözdür.

Bu çalışmada, mazmun hakkında yukarıda belirtilen özelliklerden de hareket edilerek, girdap misali üzerinde, aşağıdaki iki beyit incelenecektir:

Nâ-şigîbâyî-i bülbül n'ola efzûn olsa
Söyledi derdini gûş-ı güle mestâne sabâ[14] (Nâilî)

Nâilî'nin, "Bülbülün sabırsızlığı artsa ne var; zira ılık esen sabah rüzgârı, onun derdini sarhoşlukla gülün kulağına söyledi." dediği bu beytinde ilk dikkat çeken husus bir tabiat tasviridir. Tenasüp yoluyla bülbül, gül ve saba kelimelerinin bu beyitte bir araya gelmesi bu tasviri ortaya çıkarmıştır. Burada bir bahar sabahında rüzgârın ılık ılık esmesi, gülün açılması ve bülbülün daldan dala uçması anlatılmaktadır. Beyti bir girdap gibi düşündüğümüzde bu husus girdabın görünen ilk büyük halkası olarak değerlendirilebilir. Dıştan içe doğru gidildikçe ikinci halka olarak tasavvur edilecek husus ise âşık ile maşuk arasındaki ilgidir. Bununla ilgili olarak beyitte üç insan tipi ile karşılaşılmaktadır. Birincisi sabırsızlığı artmış, yerinde duramayan, oradan oraya dolaşıp duran bir kimse, yani âşık; ikincisi haber getirip götüren bir sarhoş, yani arabulucu veya postacı; üçüncüsü ise kendisine haber getirilip kulağına söylenen maşuktur. Girdabın halkaları nasıl ki birbiriyle iç içe geçmiş ve birbiriyle bağlantılı halkalar ise beyitteki anlamlar da birbiriyle alakalı olup bağımsız değillerdir. Dolayısıyla Nailî de burada bir tabiat tasviri ile insan ilişkileri arasında bağlantı kurmuş ve âşık ile sevgili arasındaki münasebeti tabiat unsurlarını kullanarak ifade etmiştir. Böylece istiare sanatından faydalanarak bülbülü âşığa, gülü sevgiliye, rüzgârı da bu ikisi arasında haber getirip götüren ve bir nevi arabulucuk vazifesi üstlenen postacıya benzetmiştir. Bu arada bu insan tiplerinin özelliklerini de konu ederek beytin anlamını biraz daha derinleştirmiştir. Şair burada, önce bülbülün sabırsızlığından bahsetmiştir. Sabırsızlık hâli, insanın beklediği bir haber karşısında merak, heyecan ve tedirginlikten kaynaklanan yerinde duramama, hızlı bir şekilde oradan oraya dolaşma durumunu ifade eder. Beyitte bülbülün sabırsızlığından bahsedilirken onun daldan dala uçması, konduğu bir dalda uzun süre kalmaması anlatılmak istenmiştir. İnsana has diğer bir özellik ise haber getirip götürme işidir. Beyitte bu özellik yine, klasik Türk şiirinin ezelî postacısı durumunda olan rüzgâra verilmiştir. Haber getirip götürmekle yükümlü olan bir kimsenin özelliği hızlı hareket etmesidir. Rüzgâr da esmesi sebebiyle bu özelliği haizdir. Gizli bir haberin kulağa söylenmesi de insana has bir davranıştır. Haber getirip götüren bir kimsenin diğer bir özelliği de haberi gizli bir şekilde, başkalarına duyurmadan sahibine ulaştırmasıdır. Beyitte bu özellik rüzgârın, bülbülün derdini gülün kulağına söylemesi şeklinde ifade edilmiştir. Bir sözün kulağa söylenmesi, etrafinda başkaları bulunan bir kimseye söylenecek gizli bir sözün diğerleri tarafindan duyulmasına engel olmak içindir ve fısıltıyla söylenir. Burada âşığın (bülbülün) sevgiliye (güle) olan duygularının sadece sevgili tarafindan bilinmesi istendiği için haber götürüp getiren rüzgâr bunu gülün kulağına söylemiştir. Nitekim sevgili olarak tasavvur edilen gül de bahçede yalnız değildir, diğer çiçekler arasında bulunmaktadır. Burada rüzgârın çıkarmış olduğu hafif esinti sesi de fısıltı olarak tahayyül edilebilir. Beyitte geçen insana ait özelliklerden biri de gizlice söylenen bir söze kulak tutup dinlemedir. Burada bu özellik güle verilmiştir. Kulağına bir şey söylenen kimse genellikle sabit ve sakin bir hâlde dinler. Bu durum, gülün de toprağa bağlı bir fidan üzerinde olup hareketsiz duruşu ile ifade edilebilir.

Bütün bu özelliklerden hareketle beyitte anlatılmak istenen durum şu şekilde izah edilebilir: Güle âşık olan bülbül, bu derdini rüzgâra söylemiş ve ondan bunu sevgilisi olan güle bildirmesini istemiştir. Rüzgâr da gidip bu haberi gülün kulağına

14 Halûk İpekten, *Nâilî-i Kadîm Divânı,* İstanbul 1970, s. 220. (G. 10/3)

söylemiştir. Diğer tarafta da bülbül, gülün göstereceği tepkiyi ve vereceği cevabı merak ettiği için ve reddedilme endişesinden dolayı tedirgin bir hâlde sabırsızlanıp daldan dala uçmakta, yerinde duramamaktadır. Burada şair, hüsn-i ta'lil yaparak bülbülün tabii olarak uçuşunu, daldan dala konuşunu, beklediği böyle bir haber karşısındaki sabırsızlığa isnat etmiştir.

Buraya kadar olan inceleme, beyit girdabının görünen ve belirgin olan ilk halkalarıdır. Bundan sonra biraz daha derine inerek 'mestane' kelimesi üzerinde düşünmek gerekir. Mestanelik, kendinden geçmişliği, başı dönmüşlüğü, sarhoşluğu ifade eden bir durumdur. Burada haber getirip götüren kimse durumunda olan rüzgâra böyle bir özellik yüklenmiştir. Sarhoşluk hâlinin en önemli belirtilerinden birisi, yolda giderken düzgün bir hâlde yürüyemeyip yalpalayarak, düşe kalka ilerlemedir. Rüzgârın da eserken cisimler arasındaki ilerleyişi, beyitle ilgili olarak bahçedeki bitkiler arasındaki ilerleyişi boşluklar istikametinde olacağı için dümdüz değildir. Beyitte ayrıca, rüzgârın bülbülün derdini gülün kulağına mestane bir hâlde söylemesi ifadesi sarhoşlarla ilgili bir başka özelliği de hatırlatmaktadır ki bu da onların sır tutamamaları, sarhoş değilken söylemek isteyip de söyleyemedikleri şeyleri sarhoş olunca içkinin de tesiriyle gayr-i irâdî olarak söylemeleridir. Zira sırlar da kulaktan kulağa fısıltı hâlinde yayılır.

Bu noktadan sonra beytin anlamı gülün üzerinde yoğunlaşmaktadır. Çünkü burada gülün tepkisi ve vereceği cevap önem kazanır. Bu da dikkatleri beyitte asıl söylenmek istenen düşünceye doğru yöneltir. Ancak beyitte gülün tepkisini ve cevabını belirten herhangi bir ifade mevcut değildir. İşte bu noktada şair mazmunun gizlilik atmosferi içinde insanı girdabın dibindeki karanlığa çeker. Bu karanlığın ardını aydınlatacak olan ip ucu ise rüzgârın, bahar gelince çiçeklerin açılmasında etkili olması özelliğidir. Beyitte rüzgârın, gülün kulağına söylemesi ifadesi tasvir edilecek olursa henüz tam açılmamış olan gülün taç yapraklarının dıştan içe doğru birer birer açılması hâlini gözler önüne serer. Şair, bu yaprakları insan kulağına benzeterek istiare yapmıştır. Gülün açılması ise klasik Türk şiirinde gülmeyi ifade eder. Dolayısıyla beyitte de gülün bu haberden mutlu olduğu anlaşılmaktadır. Burada açılan gülün nasıl bir gül olduğu beyit için oldukça önemlidir.

Gül denilince akla çiçeklerin sultanı olan kırmızı gül gelir. Gülün bir çok çeşidi vardır. Ancak klasik Türk şiirinde bülbülün âşık olduğu gül, herhangi bir gül değildir. O bahçede çiçekten çiçeğe, daldan dala konarak âşık olduğu ve diğerlerinden daha güzel olan gülü aramaktadır. Bu gül, aynı zamanda bu beytin mazmununu da teşkil etmektedir. Bunu bulduracak ip uçları ise bülbülde gizlidir. Mazmunun gizlilik özelliği, burada olduğu gibi bazen onu bulduracak ip uçlarını da içine alabilmektedir. Bülbül âşığı temsil eder. Âşığın en belirgin özellikleri ise aşk derdinden dolayı sararıp solmuş bir yüz ve kanlı göz yaşlarıdır. Dolayısıyla rüzgâr bülbülün bu durumunu güle bildirince gül bundan haberdar olmuştur. İnsan bildiğini ortaya koyar. Bu durumda gül de bu durumdan haberdar olduğunu, bülbülün hâlini, yani benzinin sarardığını ve kanlı göz yaşları döktüğünü bildiğini aksettirerek açılacaktır. Bu da onun, benzin sarı olması ve kanın kırmızı renginden mülhem olarak iki renkli, yani sarılı kırmızılı açmasına sebep olacaktır. Bu şekilde açan güle 'gül-i ra'nâ' denir ve güller arasında en güzel olanı kabul edilir. Böylece beytin mazmunu ortaya çıkmış ve girdabın ortasındaki karalığın ardındaki engin denizin berraklığı tezahür etmiştir.

Bu beyitte mazmun, asıl söylenmek istenen düşünceyi ortaya çıkarmak için gizlenmiş olan bir unsurdur. Dolayısıyla şairin burada asıl söylemek istediği düşünce, bir gülü, gül-i ra'nâ hâline getirip güllerin en değerlisi yapan, ona üstünlük sağlayan şeyin bülbülün ona duyduğu aşk olduğudur. Nasıl ki Mecnun'un Leyla'sı çok da güzel olmayan bir kız iken Mecnun'un aşkıyla yücelip dünyanın en güzel kızı hâline gelebilmişse; gül-i ra'nâya da güllerin en güzeli unvanını kazandıran bülbülün aşkıdır. Burada Âşık Veysel'in,

Güzelliğin on par'etmez
Bu bendeki aşk olmasa
Eylenecek yer bulamañ
Gönlümdeki köşk olmasa

dizelerini hatırlamamak mümkün değildir.

Şairlerin gizli dili olan mazmun konusunu ele aldığımız diğer beyit ise Nev'î'nin,

Bulımaz ahker-i hurşîdi felek Nev'î
Gerçi hâkister-i ebri uçurur bâd-ı vezân[15]

şeklindeki "(Ey) Nev'î! Gerçi kış rüzgârı bulut külünü (göğe) uçurur, fakat felek (yine de) güneş kor ateşini bulamaz." dediği beytidir. Bu beyte bakıldığında tenasüp yoluyla ilk önce gökyüzü ile ilgili unsurlar ve kışla ilgili özellikler dikkati çekmektedir. Burada şairin göklerle ilgili unsurları kullanarak bir kış tasviri yaptığı görülmektedir. Beyitte kışın güneşin bulutlar arkasında kaldığı ve görünmediği, dolayısıyla sıcaklığının da hissedilmediği, rüzgârın sert estiği, bunun da tesiriyle bulutların hareket ettiği ve yerdeki toprağın da havaya kalktığı özellikleri konu edilmiştir. Bu özellikler kışın hava ile ilgili ilk akla gelen durumu aksettirir. Bir de kışın günlük hayatla ilgili kısmı vardır ki bu da ısınma veya farklı maksatlara yönelik olarak ateş kullanmadır. Klasik Türk edebiyatıyla ilgili olarak o dönem kültüründe, -bugün hâlâ Anadolu'nun pek çok yerinde devam etmekte olduğu da dikkate alınarak- evlerde hem ısınma hem de yemek pişirme maksadıyla kullanılan ocakların, ateşin kullanılmasındaki en önemli mekânlar olduğu hatırlanacaktır. Burada ateş yandıktan sonra yanan nesnenin külü üzerini örter; eğer o kül aralanarak tekrar odun atılıp ateş güçlendirilmezse alevler yavaş yavaş kaybolur ve yanmakta olan nesne önce kor hâlinde küller altında bir müddet daha varlığını devam ettirir ve nihayet için için yanıp söner. Ancak kışın bu ocaklar devamlı kullanıldığı için hiçbir zaman ateş tam anlamıyla sönüp yok olmaz. Kısa süreli olan aralıklarda ise ateş kor hâlinde yanan kısmın külleri arasında varlığını devam ettirir. Tekrar ihtiyaç hâsıl olduğunda üzerindeki küller temizlenir, korun havayla teması sağlanıp her hangi bir nesneyle veya üfleyerek rüzgâr vermek suretiyle tekrar alevlenmesi sağlanır. Aynı durum mangal ve sobalar için de söz konusudur. Beyitte anlam olarak ilk planda

15 Nev'î, *Divan,* hzl. Mertol Tulum - M. Ali Tanyeri, İstanbul 1977, s. 444. (G. 359/5)

gökyüzü cisimleri kullanılarak kış tasviri yapılmak suretiyle bu sosyal gerçeğe işaret edilmiştir. Şair bunu yaparken de göklerle ilgili olan felek, hurşid ve bulut kelimelerini, kış ile ilgili olan ateş, hâkister ve bâd-ı vezân kelimelerini bir arada kullanarak tenasüp sanatından faydalanmıştır. Bulutların arkasında kalan güneş ise kül altında kalmış kor ateşe benzetilerek teşbih yapılmıştır. Burada bulut ile kül arasında da renk ve hareketlilik bakımından aynı ilgi kurulmuştur. Felek ise istiare yoluyla, ateşi tekrar canlandırmaya çalışan bir kadın gibi düşünülmüş ve bu hâliyle ona, insana ait bir özellik yüklenerek teşhis yapılmıştır. Kadın olarak düşünüldüğünde klasik Türk şiiri geleneğinde felek, kâinatın yaratılışının çok eskiye dayanmasından dolayı bir kocakarıyı temsil eder. Evlerde de ocakla ilgilenenlerin ailenin en tecrübeli kadınları olduğu düşünülürse, Anadolu kültüründe bu, ailenin en yaşlısıdır. Dolayısıyla bu benzetmenin de rastgele yapılmadığı anlaşılacaktır. Ayrıca beyitte kış ile ilgili bu kelimeler bir arada kullanılması ateşin yakıldığı mekânlar olan ocak, mangal veya sobayı tedai ettirmektedir. Bu mekân, bu kelimeler arkasında gizlenip doğrudan doğruya değil de dolaylı olarak verildiği için yukarıda yapılan izahlara göre bir mazmun olarak değerlendirilebilir. Ancak bu, ip uçları çok belirgin olup kolay bulunabilen ve Ömer Faruk Akün'ün belirttiği sınıflandırmaya göre 'basit' mazmunlar arasında kabul edilebilir. Zira bu ateş mekânı, hiç zorlanmadan kolaylıkla anlaşılabilmektedir.

Buraya kadar olan kısımda Nev'î'nin bu beytinin ilk okuyuşta anlaşılabilen özellikleri ve anlamları değerlendirilmiştir. Ancak beytin anlamı bu kadarla sınırlı değildir. Zira şair, bu beyitte farklı anlamlarda değerlendirilebilecek kelimeleri tercih etmiştir. Mesela 'hakister' kelimesinin 'kül' anlamından başka bir de mecazi olarak 'bülbül' anlamı vardır. Şair 'istihdam' sanatı yaparak bu kelimeyi hem gerçek hem de mecazi anlamıyla kullanmıştır. Kelimeye bu anlamın da yüklenmesi bülbülün renginin kül rengi olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamı dikkate alındığında beyitteki 'uçurur' kelimesi de onunla ilgili olarak değerlendirilip 'tenasüp' yapılabilir. Bu durumda beytin anlamı tamamen farklı bir mecraa yönelmektedir. Yine klasik Türk şiiri

geleneğine göre bülbülün olduğu bir beyitte gül de bir vesileyle kendini hissettirir. Beyte bu açıdan bakıldığı zaman dikkatler 'ahker' kelimesi üzerinde yoğunlaşacaktır. Zira şiirde gülün, kırmızı rengi ve şekli sebebiyle en çok benzetildiği unsurlardan biri de ateştir. Gülün açılmamış gonca hâli ise şekil ve renk bakımından kora benzetilir. Klasik Türk şiirindeki bu kalıplaşmış teşbihten hareketle bu beyitte de 'ahker' kelimesinin goncayı gizlediği anlaşılır. Böylece beytin Akün'e göre 'karmaşık' olarak vasıflandırılan mazmunu elde edilmiş olacaktır. Dolayısıyla beyitte yine bir gül ve bülbül hikâyesi ortaya çıkmaktadır. Burada bülbülün uçup aradığı, bulmaya çalıştığı kor ateş işte bu goncadır. Ancak beyitteki anlama göre bülbül bu goncayı bulamayacaktır. Zaten geleneğe göre bülbül ve gül arasındaki vuslat, gerçekleşmeyen ya da gerçekleşse de çok kısa süren bir durumdur. Şairin gül mazmunu etrafında asıl söylemek istediği şey, bülbülün güle kavuşamayacağı gerçeğidir. Şair bu durumu hayal dünyasında canlandırırken, kışın tabiatta gördüğü bazı özelliklerden faydalanmıştır. Bilindiği gibi kuşlar kışın aç kaldıklarında yiyecek bulmak için yuvalarından çıkarlar. Bahçelerde ise kuru dallardan başka bir şey yoktur. Böyle bir tabiat manzarası karşısında şair, bülbülün kısa bir süre için yiyecek bulmak üzere yuvasından çıkıp bahçede uçuşunu, gülü arama gayreti olarak tahayyül etmiş ve ortada gül olmadığı için de onu bulamayacağını hayal etmiştir. Böylece de bülbülün tabii olarak uçuşunu gülü aramak gibi bir sebebe bağlayarak 'hüsn-i ta'lil' sanatı yapmıştır.

Gül ile bülbülün bu durumu, temsil ettikleri âşık ile sevgili arasındaki ilgi açısından bakıldığında şu şekilde değerlendirilebilir: Kışın havalar çok soğuk olduğu için insanlar mecbur kalmadıkça evlerinden çıkmazlar. Dolayısıyla baharda bahçelerde gezen, mesire yerlerine giden sevgili ve onun bulunduğu yerin etrafinda dolaşıp duran âşık da evde olacağı için birbirlerini göremeyeceklerdir. Bu da hasret demektir ve bu hasrete dayanamayan âşık soğuğa rağmen sevgiliyi görebilme arzusu ve ümidiyle dışarıya çıkmış ve onun semtine gitmiş olsa da sevgili çıkmadığı için yine ona kavuşamayacaktır.

Bu mazmunlar etrafinda şairin beyitte asıl anlatmak istediği duygusu, kış mevsimini sevmediğidir. Zira beyit kısaca özetlendiğinde bir girdap gibi tasavvur edilen beyitte her biri bu girdabın birer halkası olarak değerlendirilebilecek şu hususlar ortaya çıkmaktadır: Kışın güneş görünmez ve bu sebeple de hava soğuk ve gündüzler kısadır; tabiat ölü olup canlılık veren kuşlar ve çiçekler yoktur; ateş sönerse insanlar mağdur olur; herkes evlerine kapanır, âşıklar sevdiklerini göremez. Bütün bu durumların hepsi de olumsuz özelliklerdir. Bu sebeple beyitte şairin kıştan şikayet ettiği anlaşılmaktadır. Onun bu düşüncesinin odak noktasında sevgiliyi temsil eden gonca bulunmakta ve şairin hayali goncanın kışın ortada bulunmaması etrafinda şekillenmektedir. Dolayısıyla âşığın sevdiğini görmesine engel olan kıştan şikâyet edilmektedir.

Sonuç olarak denebilir ki, sadece bu iki beyitten hareketle dahi mazmunun, şairin asıl söylemek istediği duygu ve düşüncelerinin odak noktasında bulunan gizli bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Burada mazmun için gizlilik esasının ne kadar önemli bir husus olduğu aşikârdır. Bu gizliliği ise 'tenasüp', 'istiare', 'istihdam', 'telmih' gibi edebî sanatlar sağlamaktadır. Şu bir gerçektir ki, şairin söylemek istediği asıl duygu ve düşüncelerini anlayabilmek için eğer varsa mutlaka mazmununun bulunması gerekir. Mazmun, şairin hayal ve düşünce dünyasına açılan kapının anahtarı durumundadır. Ancak bu anahtar kolay bulunabilecek şekilde açıkta bırakılmış değil, bir anahtarın nerelere gizlenebileceğini tahmin edebilme kabiliyeti ve bilgisi olan kimselerin bulabileceği şekilde saklanmıştır. Bu anahtarı bulabilmek için her şeyden önce klasik Türk şiiri yapısını, geleneğini ve bu şiiri meydana getiren kültürü çok iyi bilmek ve anlamak gerekmektedir. Mazmun, aynı zamanda şairin kabiliyetini ortaya koyması bakımından da önemlidir. Mazmunun anlaşılabilmesi ve şairlerin nasıl gizli dili hâline geldiğinin ortaya konulabilmesi açısından burada sadece iki tanesi verilen bu kabilden beyitlerin klasik Türk şiirinde sayısız örnekleri vardır. Mazmunun teşekkülünde şairin içinde yaşadığı tabii ve sosyal hayatın bütün özelliklerinin, hayal dünyasının ve bilgisinin genişliğinin, yeteneğinin çok

büyük tesiri vardır. Bu sebeple şairlerin şiirlerini değerlendirirken bütün bu özelliklerin de göz önünde bulundurulması gerekir. Ancak gelenek, kültür ve bilgi çerçevesinde yapılan bütün bu değerlendirmelerin yine de *El-ma'nâ fî batnı'ş-şâir* "Mana şairin karnındadır." şeklindeki Arap atasözünde belirtildiği gibi şairin gerçek düşüncelerini ne kadar aksettirdiğini tespit edebilmek de mümkün değildir.

Kaynaklar

Akün, Ömer Faruk, "Divan Edebiyatı", *DİA*, İstanbul 1994, C. 9, s. 389-427.

Çavuşoğlu, Mehmed, "Mazmûn", *Türk Dili*, Nisan-Mayıs 1984, C. XLVIII, S. 388-389, 198-205 s.

Erdoğan, Kenan, "Mazmun Üzerine Yazılanlar ve Divan Şiirinde Kullanılan Bazı Mazmun ve Remizlerin Niyâzî-i Mısrî'de Kullanılışı", *CBÜ Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1 (1997), s. 270-285.

İpekten, Halûk, *Nâilî-i Kadîm Divânı,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1970.

Kurnaz, Cemal, "Müstesna Güzellere Dair", *Divan Edebiyatı Yazıları,* Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 458-467 (Bu yazı daha önce *Dergah,* S. 68, Ekim 1995'te neşredilmiştir.)

Levend, Agah Sırrı, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar,* 3. bs., Enderun Yayınları, İstanbul 1980.

Mengi, Mine, "Mazmun Üzerine Düşünceler", *Divan Şiiri Yazıları,* Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 45-61.

Nev'î, *Divan,* hzl. Mertol Tulum - M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977.

Okay, Orhan, "Şairin Karnındaki Mana", *Yönelişler*, İstanbul 1983 (Mayıs-Haziran), 3 (23-24), s. 43-45.

Onay, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar,* hzl. Cemal Kurnaz, TDV Yayınları, Ankara 1992.

Pala, İskender, "Mazmunun Mazmunu", *Dergah*, S. 35, Ocak 1993, s. 10-11.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,* 4. bs. Çağlayan Kitabevi Yayınları, İstanbul 1976.

Uçar, Şahin, "Ma'nâ ve Mazmûn", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*, 1993'den ayrı basım, 31 s.

Muvaşşah (Akrostiş)

Orhan Kemal TAVUKÇU*

1. Giriş

Seslerin ve kelimelerin çağrışımlarına bağlı olarak başlı başına gizli bir dil olan şiir, muhatabının bilgi birikimi ve duygusal derinliğine göre yeni anlamlar da kazanabilir. Bu bakımdan şiir, özellikle duygusal tarafıyla, kavramların ve hâlin en kolay ve doğrudan aktarıldığı gizli bir dildir.

Türk edebiyatının aşamalarına bakıldığında, Klasik Türk şiiri mensuplarının, şiirin bu yanını başka edebiyatlara ve edebî dönemlere nasip olmayacak şekilde sistemleştirdiklerini görürüz. Bu bakımdan divan şiiri gizli olmakla beraber, muhatabı için tedrici olarak sır perdelerinin kaldırıldığı bir alan hâline gelmiştir.

Zaman zaman şairin de şiirdeki bu müphemiyeti ortadan kaldırmak hususunda okuyucuya yardım ettiği görülmektedir. Bunun en belirgin örneklerini muvaşşah (akrostişli) manzumelerde görmekteyiz. Bu tarz şiirlerde şair, bir yandan şiirin dokusunda duygularını terennüm ederken, diğer yandan da özellikle mısra başlarına belli bir düzenle yerleştirdiği harflerle / kelimelerle meramını anlatır.

---

* Prof. Dr. Orhan Kemal Tavukçu, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize.

Klasik Türk edebiyatında *muvaşşah/müveşşah* veya *tevşih* adıyla anılan bu tarza Batı edebiyatlarında *akrostiş* (*telestiş* ve *mezostiş*) adı verilmektedir. Tanzimat'tan itibaren batılı etkilere açık bir hâle gelen modern Türk edebiyatında da bu ifade şekline *akrostiş* denmiştir.

2. Muvaşşah (Akrostiş) Nedir?

Arapça *vişah* kökünden *süslenmiş, süslü, giyinip kuşanmış*[1] anlamlarıyla türetilen muvaşşah kelimesi edebiyat terimi olarak bir manzumeyi oluşturan mısraların (veya beyitlerin) baş tarafına, ortasına veya sonuna yerleştirilen harf, hece veya kelimeler marifetiyle gizli bir isim veya ifade oluşturmaktır. Bu ifade şairin kendi ismi, şiiri ithaf ettiği şahsın ismi, herhangi bir kelime veya bir cümle olabilir. Pek makbul sayılmasa da mısra başlarındaki harflerin alfabetik olarak verildiği muvaşşah örnekleri de mevcuttur.[2]

Batı edebiyatlarında *acrostiche*, *akrostichon*, *akrostic* gibi kelimelerle karşılanan muvaşşah, divan edebiyatında geniş anlamıyla yukarıda bahsedildiği şekilde bir manzumede herhangi bir ifadeyi, harf, hece veya kelimeleri ard arda sıralamak kaydıyla, gizlemek manasında algılanmıştır. Modern Türk edebiyatında da bu şekilde anlaşılan akrostiş kelimesi, batı edebiyatlarında daha dar bir çerçeve ile karşımıza çıkar. Anlamına[3] binaen Türkçeye *uçlama*[4] olarak tercüme

1 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, 2. bs., İstanbul 1987, 1429-1430; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1992, s. 832.

2 İlk örnekleri Eski Ahit'te görülen (bk. 8. dipnot) bu tarz, İslâm öncesi Türk edebiyatında da mevcuttur. (bk. 42. dipnot). Türk halk edebiyatında ise *elifnâme* (bk. Mehmet Yardımcı, *Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri*, Ankara 1998, s. 286-290) adıyla anılmaktadır.

3 Yunanca *akrostikhos* < *ákro* (sivri, uç) + *stikhos* (satır) Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, I, İstanbul-Wien 2002, s. 130.

4 Edebiyatımızda tevşih, muvaşşah, muvaşşaha, istihrac da denilen akrostiş bazı sanal edebiyat ortamlarında http://www.sayhadergi.com/?mod=content&act=topicshow&id=522 (08.04.2005); http://www.turksiiri.org/liste_terim.asp (08.04.2005); http://www.nedir.net/goster.php?k=akrostis (08.04.2005) *üç mısra* ifadesiyle karşılanmıştır. Bu yanlışlık muhtemelen akrostiş kelimesinin bir parçası olan "*akro" n*un *uç* yerine *üç* şeklinde yorumlanmasının bir sonucudur.

edilen[5] akrostiş edebiyatımızda sadece manzumelerin mısralarının baş taraflarında gizlenen ifadeleri karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. Batılılar manzumenin ortasına (içine) ve sonuna yerleştirilen muvaşşahları yine Yunanca *mezostiş* ve *telestiş* kelimeleri ile karşılamışlardır.

Akrostişin özellikle batı kültüründe, çok eskiden beri yaygın bir biçimde kullanılması bu tarzın örneklerinin verildiği nazım şekillerinin de çeşitlenmesine yol açmıştır. Her millet bu tarzı ele aldığında kısmen veya tamamen kendi nazım biçimini kullanmış, böylece 'ballade'dan müstezada kadar geniş bir yelpazeye yayılmış akrostişli şiirler ortaya çıkmıştır.

Muvaşşah manzumelerde şairler genellikle şiirlerinin akrostişli olduğunu ima etmekle beraber bunun geçerli olmadığı örnekler de vardır. Özellikle günümüzde yazılan akrostişli şiirlerde bu hususiyetin ihmal edildiği görülmektedir. Doğu ve batı edebiyatları şiirin akrostişli olduğunu farklı tavırlarla belirtir; Fars edebiyatı geleneğinde ve bizdeki bazı örneklerde ya manzumenin başlığına ya da son mısralarına yerleştirilen bir *tevşih* veya *muvaşşah* kaydı şiirin akrostişli olduğunu gösterir. Batı edebiyatında ise, bizdeki bazı örneklerde olduğu gibi, şair manzumenin son mısralarında "İlk kelimeleri okuyunuz, ilk harflere bak." gibi açıklamalarıyla şiirin akrostişli olduğunu belirtir.

3. Muvaşşahın (Akrostiş) Kökeni ve Batı Kültüründeki Yeri

Akrostişin kökeni hakkında bugün kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak Eski Ahit'teki bazı bölümlerin bu tarzın ilk örnekleri[6] olması kuvvetle muhtemeldir.[7] Eski Ahit'in Ağıtlar bölümü, sekizer beyitlik 22 kıta hâlinde düzenlenmiştir. Bunları oluşturan mısraların ilk harfleri kıta boyunca aynıdır.

5 Ahmet Talât Onay, *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i,* Ankara 1996, s. 388.

6 J. A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms*, 5. bs., England 1982, s. 13-14.

7 Kitâb-ı Mukaddes'te Yahve şeklinde okunabileceği söylenen (*Kutsal Kitap*, Yeni Çeviri Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları, 2. bs., İstanbul 2002, s. IV) YHVH harflerinin de Eski Mısır dilinde bir akrostiş olduğu zannedilmektedir. http://2012.burakeldem.com/content/view/6/54/ (08.04.2005)

Böylece birinci kıtadan itibaren her kıtanın başka bir harfi karşıladığı alfabetik bir akrostiş oluşturulmuştur.[8]

Akrostişin bugün bilinen şekliyle ilk örneğini Epicharmus'un verdiği düşünülmektedir. En çarpıcı örneklerini ise Eritreli büyücülere karşı Lactantius ve Eusebius vermiştir: *Tanrı'nın oğlu, kurtarıcı (haç)* anlamına gelen ***I**eoseous / **C**hristos / **T**heou / **h**ouios / **s**oter (sotauros)* > (ICTHyS) kelimelerinin baş harfleri 'Ichthys'ı ortaya çıkarmaktadır ki bu kelime Hristiyan kültüründe Tanrı'nın mistik sembolü olan balığı karşılar.[9]

Batı düşüncesinin başlıca kaynaklarından olan Yunan kültüründe de akrostiş, antik dönemden itibaren dinî/kutsal kehanetleri anlatmak ve muhafaza etmek için kullanılmıştır.[10] Akrostişlerin bu dinsel yönünün tarih boyunca devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim *Cirencester akrostişi* olarak bilinen kelime karesinin, zaman içinde dinî bir hüviyet kazanacak şekilde değişmesi bunun bir göstergesidir. Cirencester akrostişinin küçük farklılıklar içeren bir başka örneği de 5. yüzyılda yazılmış bir Mısır papirüsünde bulunmaktadır. Papirüsteki metin muhtemelen "Çiftçi Arepo tekerlekleri dikkatlice tutar." anlamına gelmektedir.[11] Ancak aynı metnin 6. yüzyılda Etiyopya'da yazılmış bir varyantında kelimelerin Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinde kullanılan beş çivi anlamına gelecek şekilde değiştirildiği göze çarpmaktadır:

R O T A S		S A T O R		S A D O R
O P E R A		A R E P O		A L A D O R
T E N E T	à	T E N E T	à	D A N E T
A R E P O		O P E R A		A D E R A
S A T O R		R O T A S		R O D A S
Cirencester akrostişi		5. yüzyıl Mısır papirüsü[14]		6. yüzyıl Etiyopya yorumu

8 http://www.newadvent.org/cathen/12543a.htm (08.04.2005); Benzer bir düzenin Eski Türk şiirinde de olması dikkat çekicidir.

9 http://www.newadvent.org/cathen/01111a.htm (08.04.2005)

10 Gero Von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur,* Kröners Taschenausgabe, Stuttgart, 1964, s. 5.

11 J. A. Cuddon, *age.,* s. 13-14.

12 J. A. Cuddon, *age.,* s. 13-14.

Çıldıran bir Lyonlu'yu tedavi etmek[13] ve Güney Amerika'da yılan ısırıklarından korunmak için bir çeşit muska olarak kullanılması da sonraları Cirensester akrostişi adıyla bir grafik oyunu hâline gelen[14] bu yazı karesinin kutsiyetini ortaya koymaktadır.

Fransa'da şairlerin Rönesans'a kadar imzalarını genellikle akrostişlerle attıkları görülmektedir.[15] Bunlardan François Villion, 'ballade'larının bazılarında adının tamamını, bazılarında ise sadece *Villion* kelimesini kullanmıştır. Fransız edebiyatı geleneği içerisinde verilen akrostişli şiirler, bu tarzın renkli örneklerini oluşturmaktadır. Alfred de Musset ile George Sand'ın haberleşmek maksadıyla kaleme aldıkları iki ayrı manzumede, akrostiş mısra başlarındaki harfler yerine kelimelerle yapılmıştır. Alfred de Musset'in manzumesinde dizelerin ilk kelimeleri yukarıdan aşağıya doğru şöyle okunmaktadır: *Quand voulez-vous que je couche avec vous?* "Sizinle ne zaman birlikte olabiliriz?" George Sand'ın cevap olarak yazdığı manzumede dizelerin ilk kelimeleri yukarıdan aşağıya doğru şöyledir: *Cette nuit*. "Bu gece."

4. Arap Edebiyatında Muvaşşah

Muvaşşah, klasik Arap edebiyatında 'akrostişli manzume' karşılığında kullanılmamaktadır. Ayrıca mevcut bilgiler modern öncesi Arap edebiyatında böyle bir geleneğin olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte *muvaşşah* ve *tevşih* kelimeleri Arap edebiyatında bir edebî terim olarak vardır. Bunlardan *tevşih* "şiirde bir kavramı çok uzun ifadelerle, ayrıntılı bir biçimde tarif etmek, irsad" karşılığında kullanılmaktadır.[16]

"İnci veya yakut ile süslenmiş iki katlı kemer ya da kadınların omuz başından çapraz şekilde bele doğru sarkıttıkları ve sonra bir kemer şeklini alan süslü meşinden kuşak"[17] anlamına

13 J. A. Cuddon, *age.,* s. 13-14.

14 http://www.ditl.info/arttest/art208.php (01.04.2005)

15 http://www.ditl.info/arttest/art208.php (01.04.2005)

16 Ahmet Matlub, *Mu'cemü'l-müstelahatü'l-belagiyye ve Tatavvuruha,* Mektebetü'l-Lübnan, 1996, s. 438-439.

17 Faruk Çiftçi, *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebî Çevresi,* Basılmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1999, s. 50.

da gelen muvaşşah ise ilk kez Endülüs'te bu anlamına istinaden bir nazım şeklinin ismi olmuştur. Arap edebiyatının klasik üslubuna bir karşı koyuş[18] niteliğinde ortaya çıkan muvaşşaha bu ismin verilmesinin sebepleri arasında mısralarının dizilişinin kelimenin yukarıdaki anlamını çağrıştırması anılmaktadır.[19] Bu ismi söz konusu manzumelerin "desenli kumaş" ve "dal" anlamına da gelen *gusn* adındaki bölümlerine bağlayanlar da vardır.[20]

Fasih bir Arapça ile bestelenmek üzere yazılan[21] bu nazım şekli tasavvuf musikimizdeki tevşihlere[22] de, en azından ismen, tesir etmiş olmalıdır. Kendine has isimlerle anılan bölümlerin oluşturduğu muvaşşahlarda[23] klasik Doğu Arap şiirinden farklı olarak değişken bir kafiye sistemi dikkati çekmektedir. Buna mukabil konuları genellikle Doğu Arap şiirindeki kasidenin konusu ile örtüşür.[24]

Özellikleri bakımından Doğu Arap şiiriyle Endülüs şiirinin başlıca farklılığı olarak algılanan muvaşşahların çeşitli Avrupa milletlerinin edebiyatlarını da etkilediği ifade edilmektedir.[25]

Endülüs edebiyatının ürünü olan muvaşşahın bizim için asıl önemi müstezad nazım şekliyle olan ilgisinden ileri gelmektedir. Zira önceleri rubailere, sonradan gazellere ilaveler yapmak kaydıyla ortaya koyulan müstezad nazım şeklinin temelinde Endülüs'ün muvaşşahının olduğu düşünülmektedir.[26]

---

18 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi,* İstanbul 1986, s. 144-145.

19 Faruk Çiftçi, *age.,* s. 50.

20 Mustafa Aydın, *İbn Şüheyd ve Edebî Kişiliği,* Basılmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1982, s. 38

21 M. Faruk Toprak, "Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, (1988), XXXII, S. 1-2, s. 171; Lütfi Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, İstanbul 2003, s. 413; M. Bencheneb - A. Ateş, "Müveşşah", İA, VIII, MEB Yayınları, İstanbul 1993, s. 866.

22 Dinî musikimizde bestelenerek icra edilen natlere tevşih denmektedir. (Yılmaz Öztuna, "Tevşih", *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi, II,* Ankara 1990, s. 393)

23 M. Faruk Toprak, *age.,* s. 171; Şeyban, *age.,* s. 413; M. Bencheneb - A. Ateş, *age.,* s. 866.

24 M. Bencheneb - A. Ateş, *age.*, s. 868

25 Mustafa Aydın, *age.,* s. 41

26 M. Fuat Köprülü, *age.,* s. 136, 144-145

5. Fars Edebiyatında Muvaşşah

Muvaşşah şiirlerin Fars edebiyatında, genellikle *tevşih* adıyla ve çok renkli bir tarzda ele alındığı görülmektedir. Bugün elimizde bulunan örnekler Fars şairlerinin bu tür manzumelerde mısranın başında, ortasında veya sonunda anlamlı ifadeler oluşturacak şekilde muvaşşahlar söylediklerini ortaya koymaktadır. Çeşitli formlara uydurularak yazılan bu şiirler Fars edebî geleneğine göre *müveşşah-ı muhayyez* (mezostiş), *mu'akkad tevşih, müşeccer tevşih, murabba tevşih* gibi isimlerle anılmaktadır.[27]

Eldeki bilgilere göre Fars edebiyatında yazılmış ilk muvaşşah manzume Reşidüddin Vatvat (1226-1312)'a aittir. Rubai nazım şekliyle yazılan bu manzumede mısra başlarındaki harfler *Muhammed* adını vermektedir.[28]Anadolu'da, yazdığı az sayıda Türkçe manzumeye karşın genellikle Farsça şiirler söyleyen Sultan Veled (öl. 11 Kasım 1312) de bu çerçevede değerlendirilebilecek bir şairdir. Sultan Veled'in kaside nazım şekliyle yazdığı muvaşşah bir manzumesinde birinci mısraların ilk harfleri *Mecdü'd-din Ali bin Muhammed* adını vermektedir.[29]

Yine, bazı Türk şairlerinin Farsça divan veya divançelerinde de muvaşşahlar görülmektedir. Özellikle 15. yüzyılda yaygınlaşan Farsça şiir yazma geleneği, Anadolu'ya daha çok, Osmanlı'nın "Acem mülkü" diye tarif ettiği Orta Asya'dan gelen şairler arasında revaç bulmuştur. Farsça divanında bazı muvaşşahlara yer veren[30] Mevlana Hâmidî (öl. 16. yüzyıl başları) de Farsça bir manzumesinde *Kabûlî* (öl. 1478-79) adını gizlemiştir.[31]

6. Türk Edebiyatında Muvaşşah

Muvaşşah manzumelerin Türk edebiyatındaki örnekleri de diğer edebiyatlarda olduğu gibi çeşitli şekillerde oluşturulmuştur.

---

27 Veyis Değirmençay, *Tevşîhât,* Erzurum 1998, s. 1-25

28 Veyis Değirmençay, *age.,* s. 3

29 Veyis Değirmençay, *age.,* s. 3

30 Şadi Aydın, "Türk Edebiyatı'nda Farsça Divân ve Divânçeler", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* (2004), S. 15, s. 33.

31 İsmail H. Ertaylan, *Külliyât-i Dîvân-i Kabûlî,* İstanbul 1948, s. 6.

Klasik muvaşşah olarak tabir edebileceğimiz mısra başlarındaki harflerle düzenlenenleri (akrostiş) olduğu gibi, mısralarındaki kelime gruplarının yukarıdan aşağıya birkaç muvaşşah ifade oluşturduğu örnekler de vardır. Bu bakımdan Türk edebiyatında yazılan muvaşşahlar, doğu ve batı edebiyatındaki örnekleriyle bir benzerlik göstermektedir. Ancak aslında bir muvaşşah örneği olarak telakki edilebilecek bazı metinlerin Türk edebiyatında farklı adlarla anıldığı da dikkati çekmektedir.[32]

Türk edebiyatının İslam öncesi dönemine ait metinler üzerine yapılan incelemede bugünkü anlamda akrostişli bir manzumeye rastlanmamıştır. Ancak bu metinlerin birçoğunda dörtlüklerin bütün mısralarının aynı harflerle başladığı, bazılarında ise manzumenin bütün mısralarının baş harflerinin aynı olduğu dikkati çekmektedir.[33] Söz konusu manzumeler bu yönleriyle akrostişli şiirleri, en azından elifnâme örneklerini çağrıştırmaktadır. Mısra başı kafiyesi olarak da değerlendirilen[34] bu durumun sebepleri üzerine yapılacak etraflı bir araştırma meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Şimdilik bunun muhtemel sebepleri arasında ilk aklımıza gelenler, her mısraın başında tekrarlanan bu harflerin akrostişte olduğu gibi, bir şifre mantığıyla kullanılmış olabileceğidir. Bununla birlikte bu üslup özelliği bugün unutulmuş bir ahenk sisteminin de parçası olabilir. Nitekim bazı araştırmacılar[35] bu durumu Manici şiir üslubunun bir tezahürü olarak değerlendirmektedirler.[36]

32 Vezn-i aher ve elifnâmeler.

33 ***T**ört şloklug nom öze* — ***S**ansarta irinç mini teg*
***T**utçı öger-men üzüksüz* — ***S**akınsar erti kim me yok*
***T**üş birip munı teg buyanı* — ***Ş**aşmaksız burkan bolmışta*
***T**uşayın sizinge Maytr* — ***S**akıngıl mini Maytri*

(Reşid Rahmeti Arat, *Eski Türk Şiiri,* Ankara 1986, s. 174; Ayrıca mısralarının tamamına yakını aynı harflerle başlayan manzumeler için bk. Reşit Rahmeti Arat, *age.,* s. 24)

34 Reşit Rahmeti Arat, *age.,* s. 19; Ahmet B. Ercilasun, *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara 2004, s. 231.

35 Ahmet B. Ercilasun, *age.,* s. 231.

36 Aynı şiir üslubu Eski Ahit'in bazı bölümlerinde de kullanılmıştır. (bk. 8. dipnot) Bu durum İslâm öncesi Türk şiirinin, üslup bakımından Eski Ahit'ten de etkilenmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Türk edebiyatında, tespit edebildiğimiz ilk muvaşşah manzume *Dilşad Ömer* adlı bir şaire aittir. 1436-37 yılında Ömer bin Mezid tarafından tanzim edilen *Mecmuatü'n-neza'ir*'den alınan bu şiir bir akrostiş örneğidir. Söz konusu manzume Germiyanlı Ahmedî'ye nazire olarak yazılmıştır. Toplam 10 beyitten oluşan bu şirin ilk sekiz beytinde *Dilşad* ve *Ömer* ifadeleri verilmiş dokuzuncu beyitte manzumenin bir muvaşşah olduğuna işaret edilmiştir. Onuncu beyitte de bu şiirin Ahmedi'ye bir cevap (nazire) olduğu söylenmektedir:

***D**udaguñ gibi bir şi'r eyledüm yâd* — *Eyü rengîn gazeldür âferîn bâd*
***L**ebüñüñ 'ışkına dürler dizeyim* — *Göreler nicedür san'atda üstâd*
***Ş**ikâr eyler gözüñ âhûsı şîri* — *Zihî çâbükdür işinde bu sayyâd*
***İ**şitse la'lüñüñ şîrîn sözini* — *Añar mıydı dahi Şîrîni Ferhâd*
***D**ilegüm bu durur dünyâda her gün* — *Ferah bulgıl hemîşe eyle dil şâd*
***'**Abîr ü müşk ile toldı bu 'âlem* — *Meger zülfüñe irişdi girü bâd*
***M**üzeyyen gül gibi gülgil hemîşe* — *N'ola bülbül iderse âh u feryâd*
***R**eyâhin ayaguña mefreş olmış* — *Boyuñ gördi yire baş kodı şimşâd*
'Ömer bu şi're harc itdi sınâ'at — *Muvaşşahdur bulunur hem iki ad*
Cevâb ol şi're budur ki Ahmedînüñ — *Elüme bir kadeh sunarsa Dil-şâd*[37]

Estetik anlayışından ve nazım sisteminden büyük ölçüde etkilendiğimiz Fars edebiyatında bu tarzın ilk örneği, yukarıda görüldüğü gibi, 14. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Muvaşşahlar konusunda iki edebî geleneğin arasındaki yaklaşık yüz yirmi yıllık bu fark, bulunacak yeni metinler sayesinde azalacaktır.

Fatih Sultan Mehmed dönemi şairlerinden *Halîlî* (öl. 1485)'nin tasavvufi bir aşkı terennüm eden eseri *Firkat-nâme*'den aldığımız aşağıdaki manzume, eserin, beşerî aşkı işlediğini vurgulayan yorumlara bir cevap niteliği taşımaktadır.[38] Şair müstezad nazım şekliyle yazdığı bu muvaşşahta mısraların ilk harfleriyle *Mustafa* adını vermektedir:

37 Mustafa Canpolat, *Ömer bin Mezîd, Mecmuatü'n-nezâ'ir,* Ankara 1982, s. 136-137.

38 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Kemal Tavukçu, *Halîlî Firkat-nâme,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993, s. XXIV-XXXVI.

Mest eyledi ser-mest gözüñ bülbül-i cânı / İy dil-ber-i zibâ
Kim gül yüzüñe karşu kılur âh u figânı / Çün bülbül-i şeydâ

Sûretde seni vâh ki ne bi-misl yaratmış / Hallâk-ı halâyık
Kaddüñ hacil eyler yürüseñ serv-i revânı / İy gözleri şehlâ

Tûti tutagun şerbeti vasfını işitmiş / Şekker yer anuñ-çün
Tâvûs boyunuñ reşkine ider cevelânı / İy kâmet-i ra'nâ

Feryâd ne zâlim-durur ol gamzelerüñ kim / Her lahzada biñ biñ
'Âşıkları nâ-hakk depeler virmez amânı / Derdâ vü dirigâ

İy mâh-likâ vâh ne 'aceb âfet-i cânsun / Kim görse cemâlüñ
Yoluñda kılur terk-i ser ü cân u cihânı / Kılmaz aña pervâ

'Aklın itürürse 'aceb olmaya be-külli / Dil-haste Halili
Şol dem ki kıla hûni gözüñ gamze nihâni / Cân itmege yagma[39]

Bu tarzın Türk edebiyatında verilen örnekleri Doğu ve Batı edebiyatlarındaki benzerlerini aratmayacak ölçüde sanatlı olabilmektedir. Yavuz Sultan Selim'e atfedilen aşağıdaki manzumenin dört bölüm hâlinde düzenlenen mısralarında her bölüm yukarıdan aşağıya okunduğunda dörtlüğün bir mısraını vermektedir. Düzenleniş mantığı itibariyle Batı kültüründeki ilk akrostiş örneklerini çağrıştıran bu manzume onlarla kıyaslanamayacak kadar mükemmel bir simetri ortaya koymaktadır:

Sanma şâhum	*her kesi sen*	*sâdıkane*	*yâr olur*
Her kesi sen	dost mu sanduñ	belki ol	agyâr olur
Sâdıkâne	*belki ol*	*âlemde bir*	*ser-dâr olur*
Yâr olur	agyâr olur	ser-dâr olur	dil-dâr olur

Yukarıdaki manzumenin benzerleri Türk halk şiirinde de mevcuttur. Saz şairlerinin, aruzun *müstef'ilâtün müstef'ilâtün müstef'ilâtün müstef'ilâtün* kalıbıyla yazdıkları bu şiirlere vezn-i aher denmektedir.[40] Adları her ne olursa olsun, gerek yukarıdaki *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* vezniyle yazılmış dörtlüğü gerekse vezn-i aher tarzındaki manzumeleri sanatlı muvaşşah örnekleri olarak telakki etmek yerinde olacaktır.

39 Orhan Kemal Tavukçu, *age.,* s. 79-80.

40 Hikmet Dizdaroğlu, *Halk Şiirinde Türler*, Ankara 1969, s. 140-146.

Tanzimat sonrası edebî cereyanlar içerisinde muvaşşah şiire pek sık rastlanmamaktadır. Bu dönemde yazılan şiirlerde de muvaşşah tarzın genellikle divan şirinin algıladığı biçimde kullanıldığı görülmektedir.

Muhtemelen, bu dönemde yaşamış olan Eşref Paşa (öl. 6 Aralık 1894)'ya ait olan aşağıdaki manzume[41] de bu tarzın dikkat çekici örneklerinden biridir. Manzumede beyitlerin birinci mısralarının ilk harflerinden *esîr-i dilberim*, aynı mısraların son harflerinden de *hayrân-ı aşkım* ifadeleri çıkmaktadır. Şiir bu hâliyle hem akrostiş hem de telestiş[42] örneğidir:

Â**şinadır harem-i aşkda her hâle kade**h
Yâr ü hem-dem olalı râh-ı kühen-sâle kadeh

S**âki-i bezmin ayagın öperim sanma teh**î
Bezl ider hep bana yâkûte-i seyyâle kadeh

Y**âre teklîf-i visâl itmede pek elzemdi**r
Ki nemek-dânlık ider sofra-i âmâle kadeh

R**evnak-ı dehre sebeb gerdişidir mihr-âs**â
Gurre-mest olsa n'ola gırre-i ikbâle kadeh

D**evr-i Cemden nice efsâneler ider iyta**n
Başlasa gulgul-i mînâ ile emsâle kadeh

L**a'l-i cânân gibi her şîveyi olmuş câmi**¡
Rûy-ı gül çehre-i mülden alalı jâle kadeh

41 Yaptığımız araştırmada edebiyatımızda Eşref Paşa olarak bilinen tek şahsın Mustafa Eşref Paşa olduğunu tespit ettik. (İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri,* I, 3. bs., 1988, s. 330-331). Yukarıda ihtimal kaydıyla verdiğimiz tarih de bu zatın ölüm tarihidir.

42 Ahmet Talât Onay, Saadettin Nüzhet Ergun'dan naklen bu manzumenin mısralarının son harfleriyle yapılan muvaşşahın masostich (mezostiş) olduğunu söylemektedir. (Onay, *age.,* s. 392) Ancak bilindiği gibi mezostiş mısra ortasındaki muvaşşah ifadenin adıdır.

B**ak meh-i rûze hitâmiyle olub bâde-fürû**ş
Neş'e-i tâm verir gurre-i şevvâle kadeh

R**indler sohbet-i telh ile bulur hulv-i meza**k
Rûy-ı dil göstereli bâde-i seyyâle kadeh

M**eydir Eşref bana hem-hâne vü hem-râh müdâ**m
Mahrem olsa yeridir sînede her hâle kadeh[43]

Son dönem Türk edebiyatında akrostişli şiir denilince, şüphesiz herkesin aklına Sezai Karakoç'un *Mona Roza* adlı uzunca manzumesi gelir. Edebiyatla az çok ilgilenen hemen herkesin elinde bir nüshası bulunan bu şiir, beşer mısralık 14 bentten oluşmuştur. Şairin birkaç bölüm hâlinde tasarladığı bu uzunca şiir serisi ilki 1952 yılında olmak üzere farklı tarihlerde yayımlanmıştır.[44] Ancak Karakoç'un son zamanlarda yayımladığı kitaplarında[45] bentlerin sırasını değiştirerek bu şiirdeki *Muazzez Akkaya* akrostişini ortadan kaldırdığı görülmektedir. Bu bakımdan bu manzumenin akrostişli şiirler arasında zikredilmesi ayrı bir önem ifade etmektedir.

Sezai Karakoç'un şiirleri arasında Mona Rosa'daki kadar dikkat çekici olmasa da akrostiş örneği sayılabilecek başka ifadeler de vardır. Şairin, sırasıyla, dört, beş, altı mısralık bentler hâlinde düzenleyip tekrarlarla ördüğü "Şehrazat" adlı şiirinde mısraların ilk kelimeleriyle yarım kalmış cümleler intibaını veren ifadeler oluşturduğu görülmektedir:

***Sen** gecenin gündüzün dışında*
***Sen** kalbin atışında kanın akışında*
***Sen** Şehrazat bir lamba bir hükümdar bakışında*
***Sen bir ölüm** kuşunun feryadını duyarsın*

43 Ahmet Talât Onay, *age.,* s. 392-393.

44 Sezai Karakoç, Monna Rosa, *Hisar* [Haziran 1952]; *a.mlf.* (aynı müellif), Mona Roza I - Aşk ve Çileler, *Mülkiye* [Aralık 1952]; *a.mlf.*, Mona Roza II - Ölüm ve Çerçeveler, *Mülkiye* [Ocak 1953]; *a.mlf.*, Mona Roza III - Pişmanlık ve Çileler, *Mülkiye* [Şubat 1953]; *a.mlf.*, Ve Mona Roza, *Mülkiye* [Mart 1953]. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Turan Karataş, *Doğu'nun Yedinci Oğlu,* Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s. 544)

45 Sezai Karakoç, *Şiirler IX Monna Rosa,* 3. bs., İstanbul 1998, s. 13-20; *a.mlf., Gün Doğmadan, Şiirler,* İstanbul 2000, s. 13-17.

***Sen** bir rüyâ geceleyin gündüzün*
***Sen** bir yağmur ince hazin*
***Sen** şarkılarca büyük uzun*
***Sen** yolunu kaybeden yolcuların üstüne*
***Bir ömür** boyu yağan bir ömür boyu karsın*

***Sen** merhamet sen rüzgâr sen tiril tiril kadın*
***Sen** bir mahşer içinde en aziz yalnızlığı yaşadın*
***Sen** başını çeviren cellatbaşının güne*
***Sen** öyle ki sen diye diye seni anlayamayız.*
***Şehrazat** ah Şehrazat Şehrazat*
Sen sevgili sen can sen yarsın[46]

Edebiyatımızda muvaşşahların, muvaşşah mantığının kullanıldığı bir başka alan da ebcetle tarih düşürmedir. Edebî çevrelerde pek de makbul sayılmayan bu yöntemde şairler vermek istedikleri tarihleri, muvaşşah mantığına göre manzumenin her beytinin veya her mısraının ilk veya tercihe göre son harflerine yerleştirmişlerdir.[47]

Kültürümüzde muvaşşahların mizahi kuş dili ile verilmiş örnekleri de vardır:

***B**e**b**eyle **b**ere**b**ürede **b**em**b**üreyle **b**ep**b**üp*
***E**eyle **e**reürede **e**mbüreyle **e**püp*
***N**e**n**eyle **n**ere**n**ürede **n**em**n**üreyle **n**ep**n**üp*
***S**e**s**eyle **s**ere**s**ürede **s**em**s**üreyle **s**ep**s**üp*
***E**eyle **e**reürede **e**mbüreyle **e**püp*
***N**e**n**eyle **n**ere**n**ürede **n**em**n**üreyle **n**ep**n**üp*
***İ**iyle **i**reürede **i**mbüreyle **i**püp*
***S**e**s**eyle **s**ere**s**ürede **s**em**s**üreyle **s**ep**s**üp*
***E**eyle **e**reürede **e**mbüreyle **e**püp*
***V**e**v**eyle **v**ere**v**ürede **v**em**v**üreyle **v**ep**v**üp*

46 Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan, Şiirler,* İstanbul 2000, s. 36.

47 Turgut Karabey, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme,* Basılmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1983, 265-268; İsmail Yakıt, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme,* İstanbul 1992, s. 343-345.

***İ**iyle **i**reürede **i**mbüreyle **i**püp*
***Y**e**y**eyle **y**ere**y**ürede **y**em**y**üreyle **y**ep**y**üp*
***O**oyla **o**raurada **o**mburayla **o**pup*
***R**e**r**eyle **r**ere**r**ürede **r**em**r**üreyle **r**ep**r**üp*
***U**uyla **u**raurada **u**mburayla **u**pup*
***M**e**m**eyle **m**ere**m**ürede **m**em**m**üreyle **m**ep**m**üp.*[48]

Toplumun hemen her kesimi tarafından benimsenen akrostişli ifadeler, edebiyatın dışında da yayılma alanı bulmuşlardır. Bir yönüyle bir çeşit kısaltma sayılabilecek akrostişin sıklıkla kullanıldığı alanlardan biri eğitimdir. Özellikle akılda kalması zor fakat ezberlenmesi gereken metinler söz konusu olduğunda akrostişin imdada yetiştiği görülmektedir. Dikkatin geliştirilmesi konusunda tavsiye edilen GİDA akrostişi bunlardan bir tanesidir:

***G**evşemek*	Öğrenme sırasında çok gergin olmamak, gevşemek.
***İ**lgi*	Konuyla ilgili derin ve sürekli bir ilgi.
***D**uygu*	Duygusal problemleri ertelemek.
***A**lışkanlık*	Dikkatin dağıldığı anlarda konuya dönme alışkanlığını kazanmak.[49]

Akrostişlere reklam sektörü ve ticari hayatta da rastlanmaktadır. Mesajı muhatabın zihnine adeta kazımayı planlayan reklamcılar bu maksatla akrostişleri de kullanır. Aşağıdaki örneklerden ilki başarılı bir akrostiştir. Zira bu metnin yazarı akrostişli ifadeyi oluşturduğu gibi metnin bir muvaşşah olduğunu da vurgulamaktadır: ASPAVA kelimesinin verildiği ikinci örnek ise bu tarzın ticaretteki yansımalarından bir tanesidir:

***A**şkım öyle büyük ki*
***R**astlayamam bir eşine*
***T**ek sen varsın benim için*
***I**şığın yansır içime*

48 Ferit Devellioğlu (*Türk Argosu*, Aydın Kitabevi, 7. bs., Ankara 1990, s. 53)'ndan naklederek kuş dili örneği olarak zikrettiği bu metin için sayın Dr. Erdal Şahin'e teşekkür ederim.

49 http://www.izzetbaysalal.k12.tr/arsiv/ogrenme.htm (08.04.2005)

***İ**kimiz bir arada*
***K**alplerimiz yan yana*
***İ**lk harflere baksana*

***A**llah*
***S**ağlık*
***P**ara*
***A**fiyet / Aşk*
***V**ersin*
***Â**min*

6. Sonuç

Günümüzde *akrostiş* daha çok mısra başlarına yerleştirilen harf, hece veya kelimeler aracılığıyla herhangi bir ifade oluşturmak şeklinde algılanmaktadır. Ancak bunun mısra ortaları (mezostiş) ve sonlarında (telestiş) da uygulandığı görülmektedir. Bu tarzın Fars ve klasik Türk edebiyatlarındaki karşılığı, her üçünü de içine alan *muvaşşah* (tevşih /muvaşşaha) terimidir. İlk kez Eski Ahit'te karşımıza çıkan akrostişlerin dikkat çekici edebî örneklerini Epicharmus, Lactantinus ve Eusebius vermiştir. Akrostişlerin Tevrat'tan kaynaklanan bu dinî karakterleri, batılı / Hıristiyan toplumlardaki örneklerinde de devam etmiştir. İlk dönemlerde dinî metinleri korumaya yönelik oluşturulan akrostişler, zamanla çeşitli hastalıklara karşı muska olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bunun en dikkat çekici örneği de Cirencester akrostişi diye bilinen söz karesidir.

Türk edebiyatında tespit edilen ilk muvaşşah, 1436 yılında tamamlanan *Mecmuatü'n- neza'ir*'de *Dilşâd Ömer* adına kayıtlıdır. Muvaşşahların Tanzimat döneminde verilen örneklerinin de genelde divan şiiri çizgisinde olduğu görülmektedir. Akrostişler, edebiyat dışında eğitim, reklamcılık ve ticaret gibi alanlarda da kullanılmıştır.

Kaynaklar

Arat, Reşid Rahmeti, *Eski Türk Şiiri,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986

Aydın, Mustafa, *İbn Şüheyd ve Edebî Kişiliği,* Basılmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1982.

Aydın, Şadi, "Türk Edebiyatı'nda Farsça Divân ve Divânçeler", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,* S. 15, 2004, s. 31-40.

Bencheneb, M.-A. Ateş, "Müveşşah", *İslam Ansiklopedisi, VIII,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s. 866-868

Best, Otto F., *Handbuch literarischer Fachbegriffe,* Fischer Taschenbuch Verlag, Germany 1983.

Canpolat, Mustafa, *Ömer bin Mezµd, Mecmuatü'n-nezâ'ir,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1982.

Değirmençay, Veyis, *Tevşîhât,* Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1998.

Devellioğlu, Ferit, *Türk Argosu*, 7. bs., Aydın Kitabevi, Ankara 1990.

Dizdaroğlu, Hikmet, *Halk Şiirinde Türler*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1969.

Ercilasun, Ahmet B., *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri, I,* 3. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.

J. A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms*, Penguin Books, [5. bs.], England 1982.

Karabey, Turgut, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme,* Basılmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum 1983.

Karakoç, Sezai, *Şiirler IX Monna Rosa*, 3. bs., Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.

Karakoç, Sezai, *Gün Doğmadan, Şiirler,* Diriliş Yayınları, İstanbul 2000.

Karataş, Turan, *Doğu'nun Yedinci Oğlu,* Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986.

Kutsal Kitap, 2. bs., Yeni Çeviri, Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2002.

Matlub, Ahmet, *Mu'cemü'l-müstelahatü'l-belagiyye ve Tatavvuruha,* Mektebetü'l-Lübnan, 1996.

Onay, Ahmet Talât, *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i,* Akçağ Yayınları, Ankara 1996.

Öztuna, Yılmaz, "Tevşih", *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi, II,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Şeyban, Lütfi, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, İz Yayınları, İstanbul 2003.

Tavukçu, Orhan Kemâl, *Halîlî Firkat-nâme,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993.

Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı, I*, Österreichische Akademie der Wissenschaften-Simurg Yayınları, İstanbul-Wien 2002.

Toprak, M. Faruk, "Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi,* (1988) XXXII, S. 1-2.

Wilpert, Gero Von, *Sachwörterbuch der Literatur,* Kröners Taschenausgabe, Stuttgart 1964.

Yakıt, İsmail, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992.

Yardımcı, Mehmet, *Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri,* Ürün Yayınları, Ankara 1998.

http://www.ditl.info/arttest/art208.php (01.04.2005)

http://pages.infinit.net/plotin11/acrostiche.htm (03.04.2005)

http://www.izzetbaysalal.k12.tr/arsiv/ogrenme.htm (08.04.2005)

http://2012.burakeldem.com/content/view/6/54/ (08.04.2005)

HARF ŞİFRESİ

Eski Türk Harflerinin Çözümü

Mesut ŞEN*

En eski Türk harfleri ile, diğer bir deyişle Kök Türk harfleri ile yazılan kitabe ve yazmalar, bir kitabe - I. Kök Türkler döneminde 581 yılında dikildiği tahmin edilen, güney, doğu ve kuzey cepheleri Sogdca, batı cephesi ise Brahmi harfleriyle Sanskritçe olarak yazılmış *Bugut* kitabesi - dışında, 8. yüzyıl ve sonrasına aittir. Orta ve Kuzey Moğolistan'da, Yenisey ırmağının yukarısında, Yedi Su (Semireç) bölgesinde bulunan bu kitabelerin en önemlileri hiç şüphesiz *Orhun* abideleridir. Çünkü *Orhun* abideleri kitabe olmalarından öte, Türk dilinin hitabet türündeki en güzel örneklerini teşkil etmektedir. İdarecilerinin toplumla hesaplaşmasını anlatan dünyanın en nadide eserlerindendir.

720-725 yıllarında yazıldığı tahmin edilen *Tonyukuk* kitabesi ile 732 yılında yazılan *Kül Tigin* ve 735 yılında yazılan *Bilge Kağan* kitabelerinin oluşturduğu *Orhun* abideleri dışında Moğolistan'da Çoyr bölgesinde Sansar dağı mevkiinde bulunan ve 687-692 yıllarında yazıldığı tahmin edilen *Çoyr* kitabesi, Tamir ırmağının kuzeyinde bulunan 710'lu yıllarda yazıldığı tahmin edilen *Hoytu-Tamir* kitabeleri, İhe-Hüşötü denilen yerde bulunan ve 720-725 yıllarında yazıldığı tahmin edilen *Küli*

* Prof. Dr. Mesut Şen, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Çor kitabesi, Ongin ırmağı civarında bulunan ve 720'li yıllarda yazıldığı tahmin edilen *Ongin* kitabesi, Koça Çaydam civarında bulunan ve yine 720'li yıllarda yazıldığı tahmin edilen *İhe-Aşete* kitabesi, eski Talas şehrinde bulunan *Talas* kitabeleri, Yenisey ırmağının yukarı tarafında Hakas Muhtar Bölgesi'nde bulunan Kök Türk devletinin yıkılmasından hemen sonra yazıldığı tahmin edilen *Yenisey* mezar taşları Kök Türklerden kalma dil yadigârlarıdır. Çin'in kuzeyindeki Gansu eyaletinde Tuen-huang civarındaki bir mabette bulunan *Irk Bitig* isimli fal kitabının da Kök Türklere ait olduğu sanılmaktadır.

Kök Türk devletinin yıkılmasından sonra onun yerine kurulan Ötüken Uygur devletinde yazılmış kitabeler de Kök Türk harflidir. Bunlar arasında 753 yılında yazılan *Taryat* kitabesi, 750'li yıllarda yazılan *Tes* kitabesi, 760 yılında yazılan *Şine Usu (Moyun Çor)* kitabesi, 9. yüzyılda yazılan *Kara Balgasun* ve *Süci* kitabelerini sayabiliriz. Ayrıca Uygur dönemine ait Kök Türk harfleriyle yazılmış 50 civarında yazma bulunmaktadır. Yine Eski Kırgızlar tarafından 9.-10. yüzyıllarda yazıldığı tahmin edilen ve Tuva Muhtar Bölgesinde bulunan *Yenisey* mezar taşları da Kök Türk harfleriyle yazılmış kitabelerdir.

Kök Türk harfleriyle yazılı kitabelerden ilk kez 13. yüzyılda İlhanlı tarihçi Melik Cüveynî tarafından kaleme alınan *Târih-i Cihângüşâ* adlı eserde bahsedilmektedir. Tarihçi Cüveynî, eskiden Ordu Balık denen şehrin yakınında kayalar üzerinde yazılmış yazılar bulunduğunu ve onları bizzat gördüğünü söylemektedir. Bu kitabelerin *Karabalgasun* kitabeleri olduğu sanılmaktadır. Kök Türk harfleriyle yazılmış kitabeleri batıya tanıtan ilk kişi İsveçli subay P. Johann Strahlenberg'dir. Strahlenberg, 1709 yılında Poltava Savaşında Ruslara esir düştükten sonra Sibirya'ya sürgüne gönderilmiştir. On üç yıl süren sürgün hayatının son iki yılını bu bölgede tanıştığı Alman doktor D. Gottlieb Messerschmidt ile birlikte Yenisey yöresindeki mezar taşlarını inceleyerek geçiren Strahlenberg, bu kitabelerdeki yazıları İskandinav kökenli runik yazılarına benzettiği için bu yazılara da 'runik' adını vermiştir. Strahlenberg 1722 yılında ülkesine döndükten sonra, 1730 yılında, içinde Güney Sibirya'daki iki kitabenin elle çizilmiş kopyaları da bulunan "Avrupa ve Asya'nın Kuzey ve Doğu Kısımları" adlı bir kitap[1] yayımlayarak bilim dünyasının, bir asır sonra da olsa, bu konu üzerine eğilmesine vesile olmuştur. Ancak Avrupalı bilginler bu kitabelerin gizli dilini uzun yıllar çözememişlerdir, kitabelerin dilini kimi Yunanlara, kimi Gotlara, kimi Keltlere dayandırmıştır. Strahlenberg ise kitabında kitabelerin İskitlere ait olabileceğini söylemektedir. Avrupalı bilim adamları kitabelerin gizli dilini çözmek için Güney Sibirya'ya bir çok seferler düzenlemişlerdir. Bunlardan biri olan Fin dil bilgini M. A. Castrén 1845-1849 yılları arasında Türk dili ile ilgili araştırmalar yapmak üzere Sibirya'da görevli bulunduğu bir sırada *Tuba I* ve *Oznaçennoya* adlı iki kitabe bulmuştur. 1888 yılında da J. R. Aspelin başkanlığında Sibirya'da görevlendirilen Fin araştırma heyeti, Yenisey bölgesinde elde ettiği 32 mezar taşının kopyasını 1889 yılında Helsinki'de "Finlandiya Arkeoloji Derneğince Toplanan ve Yayımlanan Yenisey Kitabeleri" adıyla yayımlamıştır.[2] Bilim adamları kopyalardan yola çıkarak kitabelerin dilini çözmeye çalışmışlardır. Fin dil bilgini Otto Donner de 1892 yılında *Yenisey* kitabelerinde geçen kelimelerin grafik indeksini hazırlamıştır. Bu arada Rus etnograf Nikolay M. Yadrintsev 1889 yılında *Kültigin* ve *Bilge Kağan* kitabelerini bulmayı başarmış ve 1890 yılında yazdığı bir raporla bu keşfini ilan etmiştir.[3] Yadrintsev 1891 yılında da Işbara Tarkan'a ait olan *Ongin* kitabesini bulmuştur.

Kül Tigin ve *Bilge Kağan* kitabelerinin keşfinden hemen sonra A. O. Heikel başkanlığındaki Fin ve W. Radloff başkanlığındaki Rus heyetleri Moğolistan'a hareket ederler. Fin heyetince elde edilen *Kül Tigin* ve *Bilge Kağan* kitabelerinin ilk kopyaları Fin-Ugor Derneği tarafından 1892'de Helsinki'de "Orhun Kitabeleri" adıyla neşredilir.[4] W. Radloff başkanlığındaki Rus

1 *Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia,* Stocholm 1730.

2 *Inscriptions de l'Iénissei recuellies et pbliées par la société finlandaise d'archéologie*, Helsingfors 1889.

3 *Anciens caractères trouvés sur des pierres et des ornaments au bord de l'Orkhon,* St. Petersburg 1890.

4 *Inscriptions de l'Orkhon,* recueilles par l'expèdition finnoise 1890, et publiées par la Société finno-ougrienne, Helsingfors 1892.

heyeti de "Moğolistan'daki Eski Eserler Atlası" adıyla söz konusu kitabelerin ilk fasikülünü 1892 yılında çıkarmayı başarır.[5] Albümün diğer iki fasikülü 1893, ve 1896 yıllarında neşredilir.

Finlerin kopyalarından *Yenisey* kitabelerinin indeksini hazırlayan, ancak dilini çözmeyi başaramayan bilginlerin işi, bu sefer biraz daha kolaylaşmıştır. Çünkü yeni bulunan *Kül Tigin* ve *Bilge Kağan* kitabeleri *Yenisey* kitabelerine göre daha uzun metinlerdir. Ayrıca bu kitabelerin bir diğer özelliği batı cephesinde Çince bir metin bulunmasıdır. Çince metin tercüme edilince kitabelerin *Tu-ki-yu (t'oukiue)* adlı bir kavme, yani Türklere ait olduğu ve dilinin de Türkçe olması gerektiği anlaşılır. Kitabelerdeki harflerin çözümü için özellikle iki bilgin işe koyulur. Bunlardan biri meşhur Türkolog W. Radloff, diğeri de Danimarkalı dil bilgini V. Thomsen'dir.

Kül Tigin ve *Bilge Kağan* kitabelerinde kullanılan harfleri çözmek için işe koyulan Thomsen, ilk önce metnin, Çince ve Moğolcada olduğu gibi, yukarıdan aşağıya doğru yazılmış olması gerektiğini düşünür. Sonra harflerin üst kısımlarının sola, alt kısımlarının ise sağa doğru bakacak şekilde yan yatırılarak yazılmış olduğunu fark eder. Metni yatay duruma getirince, harflerin dik duruma geldiğini görür. İki kitabeyi birbiriyle kıyasladığında da harflerin sağdan sola doğru okunması gerektiği sonucuna varır. Kitabeler dört cephelidir. Batı cephesi Çince yazıyla kaplıdır. Diğer üç cepheden doğu cephesi, kuzey ve güney cephelerine göre daha geniştir. Thomsen bu sebeple metnin başlangıcının doğu cephesi olması gerektiğini düşünür. Thomsen'den önce, Yenisey kitabelerinin çözülmesi ile meşgul olan bilim adamları, kitabelerdeki harfleri bu harflere benzer başka runik harflerin ses değerlerini kullanarak çözmeye çalışmışlardır. Hatta Fin bilgin Otto Donner, Orhun kitabelerinin Yunan yazı sisteminden türemiş harfler olabileceğini, özellikle de Likya ve Karya harflerine benzediğini düşünerek kitabeleri bu harflerle çözmeye çalışmıştır. Thomsen bu yöntemin yanlış olduğu fikrindedir. Çünkü söz konusu kitabelerde kullanılan harflerle Yunan ve Eski Anadolu medeniyetlerinin bıraktığı harfler arasında yaklaşık olarak bin yıl fark bulunmaktadır. Ona göre harfler arasındaki benzerliklerin hiç bir önemi yoktur; zira harfler arasındaki benzerlikler onların aynı ses değerlerini taşıdıkları anlamına gelmemektedir. Thomsen bu yüzden harflerin çözülebilmesi için şu noktaları ilke olarak benimser:

1. Harflerin çözümü için en iyi yolun kitabelerin bizzat kendisi ile ilgilenmek olduğuna inanır. Bu yüzden Yenisey kitabelerini de bazı güç taraflarından dolayı bir tarafa bırakır.

2. Çince kitabenin de pek faydası olamayacağına karar verir. Çünkü Türkçe metin, Çince kitabedeki metinden dört beş kat fazladır. Ayrıca Çince ve Türkçe yazıların üslup bakımından da birbirinden farklı olması gerektiği sonucunu çıkarır.

Thomsen kitabelerin çözümü ile ilgili olarak yapmaması gerekenleri belirledikten sonra, kitabelerdeki farklı karakterleri saymaya başlayarak işe koyulur. Bu sayma işleminden sonra kitabelerde 38 farklı harfin bulunduğunu tespit eder. Sonra kelimelerin çoklukla üst üste iki nokta işareti ile ayrıldığını görür. Ona göre işaretlerinin çok olmasından dolayı bu alfabenin heceye dayalı bir alfabe olması mümkündür. Bunun yanında kitabelerin aynı ses için değişen şartlara göre farklı işaret kullanan bir yazı türü ile yazılmış olma ihtimalini de düşünür. Ancak, Thomsen kısa vadede fayda getirmeyecek olan bu düşüncelerden de sıyrılarak harfleri tespitten sonraki ikinci önemli işe koyulur. O da ünlü değerini taşıyan işaretleri belirlemektir. Bu tespit için şöyle bir yöntem uygular: Kitabelerde *x y x* gibi bir dizi varsa, *x*'ler ünsüz olabilir; şayet *x*'ler ünsüzse *y* ünlü demektir, yok eğer *x*'ler ünlüyse bu sefer de *y* ünsüz demektir. Bu yöntemle benzer dizileri karşılaştırarak ve metnin geniş olmasından da istifade ederek *u, ı* ve *ö* seslerine karşılık gelen harflerin ünlü olması gerektiği kanaatine varır. Söz konusu işaretler, kelimeler arasında muntazam bir şekilde yer almasa da, ünlü seslerini vermek için kullanıldığını göstermektedir. Bu işaretleri kullanıldığı yerlere göre inceleyince *u* sesine karşılık gelen işaretin *u* veya *o* sesini karşıladığına, *i* sesine karşılık gelen işaretin ise *i* sesinden başka bir şey olamayacağına karar verir. Son işaret olan *ö* sesine karşılık gelen işaretin ise geçici olarak *e* sesini karşıladığını düşünür.

5 *Atlas drevnostey mongolii = Atlas der Alterthümer der Mongolei,* St. Petersburg 1892.

Ancak bu son tespitte yanılmıştır, bu yüzden yanlış tespit, çalışmalarını uzun süre sekteye uğratır. Çünkü Thomsen *ö, ü* seslerinin aynı işaret ile karşılandığını sanmaktadır. Ama sonunda söz konusu işaretin *ö, ü* seslerini karşıladığını bulur. Thomsen ünlüler bahsinde son olarak, genellikle kelime sonunda görülen işaretin *a* ve *e* seslerini karşıladığını tespit eder.

Thomsen ünsüzlerin bulmak için önce en sık geçen kelimeden hareket eder. Bu kelimelerden biri değişik yazılış ve söylenişleri ile bütün Türk şivelerinde ve Moğolcada çok kullanılan 'Tanrı, gök, sema' anlamındaki *t(e)ñri* kelimesi olabileceğini düşünür. İkinci dikkatini çeken kelime, birinci kitabede, yani *Kül Tigin* kitabesinde çok sık geçmekte, ancak ikinci kitabede, yani *Bilge Kağan* kitabesinde neredeyse yokmuş gibi gözükmektedir. Thomsen bu kelimeyi bir çok kez dönüp dönüp inceler. Sonunda bu kelimenin namına kitabe yazılan prensin ismi olabileceğine karar verir. Çünkü Çince kitabede de bu prensten bahsedilmekte ve prensin adı Çince *K'iueh-ti(k)-k'in* olarak geçmektedir. Ancak Thomsen, Çincesinden hareketle, prensin isminin *Köktigin* olabilme ihtimalini göz önüne aldığı için, kelimede bulunan üçüncü harfin hangi ünsüze tekabül ettiğini tespitte güçlük çeker. Sonunda Çincede *l* sesinin bulunmadığından yola çıkarak ve yine Çince metinde çok sık geçen *pi-kia* kelimesinin de "akıllı" anlamına gelen *bilge* olması gerektiğini düşünür. Bu sebeple yukarıdaki kelimenin de *Kül Tigin* veya *Köl Tigin* olarak okunması gerektiği sonucuna varır. *T(e)ñri* ve *Kül Tigin* kelimeleri, metinlerde yine çok sık geçen başka bir kelimeyi bulmasına yardım eder o da Çincesi *Tou-kiue* olan *Türk* kelimesidir. Bu kelime kitabelerin dilinin de Türkçe olduğunu artık kesinleştirmektedir.

Thomsen bu şekilde bulduğu ses değerlerini diğer kelimelere de uyarlayınca bütün ünsüzleri birer birer çözmeyi başarır. Bu başarısını 15 Aralık 1893 tarihinde Danimarka Bilimler Akademisinde sunduğu kısa bildiri ile bütün dünyaya ilan eder. Bu bildiri "Orhun ve Yenisey Kitabelerinin Çözümü: İlk Bildiri" başlığı altında 1894 yılında Kopenhag'da yayımlanır.[6]

6 *Déchiffrement des Inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénisséi, Notice préliminaire,* Kopenhag 1894.

Bu arada W. Radloff da kitabelerdeki birçok harfin ses değerini tespit etmeğe muvaffak olur. Neredeyse Kök Türk harflerinin tamamını çözmek üzeredir. O, harflerin çözümünde gecikmesine rağmen, *Kül Tigin* ve *Bilge Kağan* kitabelerini ilk neşreden kişidir. Radloff çözülmüş harflerden yola çıkarak kitabelerin transliterasyon, transkripsiyon, Almanca tercüme ve sözlüğünü, harflerin çözülmesinden bir yıl sonra, "Moğolistan'daki Eski Türkçe Kitabeler" adıyla yayımlar.[7] Radloff aynı başlık altında ve *Ongin, İhe-Aşete, Hoytu-Tamir* kitabeleri ile 40 adet *Yenisey* kitabesini de 1895 yılında dizi hâlinde çıkarır. Radloff'un yayınlarından sonra Thomsen de 1896 yılında "Çözülmüş Orhun Kitabeleri" adıyla Kök Türk harflerin özelliklerini, kökenini, kitabelerin transkripsiyon ve Fransızca tercümesini, açıklama notlarını, isim, konu ve Türkçe kelimeler dizinini ve en son olarak da gramerini ihtiva eden bir eser yayımlar.[8] O yıllarda Thomsen'in neşri Radloff'un neşrine göre daha üstün bulunmuştur.

Kök Türk harflerinin kökeni üzerinde de pek çok görüş bulunmaktadır. Messerschmidt ve Strahlenberg, kitabelerdeki harfleri İskandinav kökenli runik yazıya benzettikleri için bu harflere de 'runik' adını vermişlerdir. Fin bilgin Heikel gibi bazı araştırmacılar da bu görüşü benimsemişlerdir. Runik 'esrarlı' anlamına gelen bir kelimedir. Ancak bu harflerle Kök Türk harfleri arasında şekil benzerliğinden öte başka ortak bir nokta bulunmadığı için bu görüş pek taraftar bulmamıştır. Yine de Kök Türk harflerine runik adının verilmesi bilim dünyasında bir gelenek hâline gelmiştir.

Thomsen Kök Türk harflerinin kökenini Aramî adı verilen Sâmî alfabesinin bir şekline dayandırmaktadır. Ona göre Kök Türk harflerini Kuzey Run yazısıyla ilişkilendirmek beyhude bir çabadır. Çünkü ortada en küçük bir delil bile bulunmamaktadır. Kök Türk harflerini Yunan ya da Eski Anadolu medeniyetlerinde kullanılan alfabelere dayandırmak ne kadar yanlışsa, Kuzey Run yazısına dayandırmak da o kadar yanlıştır.[9] Thomsen Kök Türk harflerinin menşeini, sağdan sola doğru yazılması ve harf-

7 *Die alttürkeschen Inschriften der Mongolei* (St. Petersburg 1894).

8 *Inscriptions de'lOrkhon déchiffrées*, Helsingfors 1896.

9 Thomsen 2002, 68-78.

lerin karşıladığı ses değerlerinin benzerlikleri bakımından Aramî alfabesine dayandırırken, bu harflerden bazılarının Türkçe isimlerden kaynaklanan ideografik bir yapıya sahip olduğunu da söylemektedir. Mesela ona göre Y1 işareti 'ay' tasvirinden başka bir şey değildir, "ok, ku" işareti 'ok'un resmidir. B2 işareti Türk göçebe evini tasvir etmektedir. Yine fantastik bulmakla beraber, ona göre, R2 işareti 'er, er kişi', L2 işareti 'el', T1 işareti 'at', N2 işareti 'in-', G1 işareti 'ağ, balık ağı' resmi olabilir. Kök Türk harflerinin ideografik bir özelliğe sahip olduğu görüşü başka bilim adamlarınca da paylaşılmaktadır. Örneğin Y. D. Polivanov S2 işaretinin de Eski Türkcede *süngü* şeklinde geçen 'mızrak'ı sembolize ettiğini söylemektedir. A. Róna-Tas da D2 işaretinin Eski Türkçe *ed* 'mülkiyet' kelimesine tekabül ettiğini iddia etmektedir. N. N. Aristov, N. G. Mallibkiy gibi bilim adamları ise bu harflerin tamamen Türk damgalarından çıktığını ileri sürmektedirler.[10]

Kök Türk harflerinin kökeni meselesinde cevaplandırılması gereken önemli bir soru da bir sesi karşılamak üzere bazen niçin birden fazla işaret kullanıldığıdır. Bu yazılışlar bir ağız farklılığına mı, bir imla özelliğine mi işaret etmektedir?[11] Yoksa bu farklı işaretleri harflerin yaratılma safhasında ortaya çıkan çeşitli kaynaklara mı dayandırmak gerekir?

Şüphesiz, Kök Türk harflerinin çözülmesi ve kitabelerin yayımlanmasıyla her şey bitmiş değildir. Gerek metinlerin yayını, gerek kelimelerin etimolojisi ve anlamı, gerekse Kök Türk harflerinin evrimleşme süreci hakkında söylenecek daha çok şey vardır. Fakat Kök Türk harfleriyle yazılmış Kök Türk kitabe ve yazmalarının keşfi ve harflerinin çözümü Türk dili ve edebiyatı için bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Kök Türk kitabeleri çözülene kadar, bir çok çevrede Türk dilinin en eski şivesi olarak Çağatay Türkçesi görülmekte idi. Mesela, Alî Suavi, Ahmed Midhat Efendi, Şemseddîn Sâmî gibi bazı Tanzimat aydınları Osmanlı Türkçesinin aslının Çağatay Türkçesine dayandığını yazdıkları gazete yazılarında belirtmişlerdir. Bu itibarla Kök Türk harflerinin çözümü Türk dilinin geçmişini 19. yüzyılın başlarında, en az dört yüz yıl daha ileri bir tarihe götürmüştür.

---

10 Guzev ve Klyaştornıy 1995, 28.

11 Tryjarski 1995, 49.

Kaynaklar

Alyılmaz, Cengiz, *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*, Kurmay Yayınları, Ankara 2005.

Banguoğlu, Tahsin, "Eski Türkçe Üzerine", *TDY Belleten 1964*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1965, s. 77-84.

Ercilasun, Ahmet Bican, "Başlangıcından 13. Yüzyıla Kadar Türk Nazım ve Nesri", *Büyük Türk Klâsikleri*, C. 1., Ötüken Neşriyat-Söğüt Yayıncılık, İstanbul 1985, s. 37-184.

Eren, Hasan, "1893'ten 1993'e", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Ankara1995, s. 21-26.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, 27. bs., Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2001.

Gabain, A., *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

Gabain, A., "Eski Türkçenin Yazı Dili", çev. Sabit S. Paylı, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1959*, TDK Yayınları, Ankara 1959, s. 311-329.

Gabain, A., "Eski Türkçe", çev. Mehmet Akalın, *Tarihî Türk Şiveleri*, 2. bs., Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1988, s. 29-66.

Golden, Peter B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay, Karam Yayınları, Ankara 2002.

Guzev, Viktor G., "Göktürk Yazısının Kendiliğinden Doğma (Otokton) Menşei Varsayımını Esaslandıran Deliller", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 2000*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001, s. 211-220.

Guzev, Viktor G.- Sergey G. Klyaştornıy, "Genel Yazı Nazariyesi Işığında Göktürk Yazısının Menşei Meselesi (Okunuşunun 100. Yıl Dönümü Dolayısıyla)", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 27-33.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, 2. bs., Boğazçi Yayınları, İstanbul 1983.

Klyashtorny, S. G. - T. İ. Sultanov, *Türkün Üç Bin Yılı*, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.

Klyaştornıy, Sergey G. - Vladimir A. Livşiç, çev. Emine Gürsoy-Naskali, "Bugut'taki Sogtça Kitabeye Yeni Bir Bakış", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1987*, TDK Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 201-241.

Korkmaz, Zeynep, "Vilhelm Ludwig Peter Thomsen (Hayatı ve Türklük Bilimine Hizmeti)", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 1-11.

Ligeti, L., *Bilinmeyen İç Asya*, çev. Sadrettin Karatay, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

Sertkaya, Osman, *Göktürk Tarihinin Meseleleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1995.

Sertkaya, Osman Fikri - Cengiz Alyılmaz, *Tsendiyn Battulga. Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi Albümü*, Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı (TİKA) Yayınları, Ankara 2001.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

Ôsawa, Takashi, "Moğolistan'daki Eski Türk Anıt ve Yazıtlarının 1996-1998 Yılları Arasındaki Yeni İnceleme Sonuçları (Japon-Moğol Ortak Çalışmasının Ön Raporu Olarak)", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 2000*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001, s. 277-286.

Tekin, Şinasi, "Eski Türkçe" *Türk Dünyası El Kitabı*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1976, s. 141-192.

Tekin, Şinasi, *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları, Eren Yayınları*, İstanbul 1993.

Tekin, Şinasi, "Türklerin Kullandıkları Alfabeler Hakkında Eski Dilin Rüzgâriyle Bir Kaç Söz" *İştikakçının Köşesi: Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler*, Simurg Yayınları, İstanbul 2001, s. 85-90.

Tekin, Şinasi, "Eski Türk Yazı Dillerinin Özellikler Üzerine Düşünceler ve Bunların Teşekkülü ile Türk Siyasî Birlikleri Arasındaki İlişkiler" *İştikakçının Köşesi: Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler*, Simurg Yayınları, İstanbul 2001, s. 121-149.

Tekin, Talât, *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

Tekin, Talât, "Nine Notes on the Tes Inscription" (= "Tes Yazıtı Hakkında Dokuz Not", çev. Ülkü Çelik, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1990, s. 379-388 (389-398).

Tekin, Talât, *Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı,* Yayımlayan: Mehmet Ölmez, Simurg Yayınları, Ankara 1997.

Tekin, Talât, *Orhon Türkçesi Grameri*, Yayımlayan: Mehmet Ölmez, Ankara 2000.

Tryjarski, Edward, "Anonymity, Adaptation and Diffusion of the Asian and European Runic Scripts" (= "Asya ve Avrupa'daki Runik Yazıların Anonimliği, Farklılığı ve Yayılımı", çev. Emine Gürsoy-Naskali, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 35-42 (43-49).

Vásáry, István, "Doğu Avrupa'nın Runik Alfabe Sistemleri Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 51-59.

Vasiliyev, Dimitriy, *Moğolistan Tarihî Eserleri Atlası (Seçilmiş Sayfalar)*, Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı (TİKA) Yayınları, Ankara 1995.

Vasiliyev, Dimitriy, "Göktürk Yazı Kültürünün Asya'nın Merkezinden Doğu Avrupa'ya Yolu", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten 1993*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 61-66.

Thomsen, V., *Orhan Yazıtları Araştırmaları*, çev. ve yayına hazırlayan Vedat Köken, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Eski Türk Edebiyatında Harflerin Dili

Mustafa DEMİREL[*]

Harf, dildeki bir sesi gösteren ve alfabeyi oluşturan işaretlerden her biridir. Eskiden harf, 'söz, laf' anlamında da kullanılmıştır. Bu anlamıyla, *harf-âferin* "şair; hatip"; *harf-endâz* "laf atan"; *harf-zen* "geveze" şeklinde birleşik kelimelerde yer alır. Harflerin bu anlamları dışında gizli ve kutsal manalar taşıdığı kabul edilir. Bu bakımdan insan ve tabiata tesir ettiği inancı çok eski çağlara dayanır. Milattan önce 4. yüzyıldan biraz erken dönemlerde, Ege bölgesindeki sır dinleri mensuplarının Grek harflerine sayısal değerler yükleyerek, kehanet formülleri geliştirdiği bilinmektedir.[1] Bunun izlerine eski Mısır, Hint uygarlıklarında, daha sonraları Musevi, Hristiyan ve İslam kültürlerinde rastlamak mümkündür.

Harflerin gizli anlamlar taşıdığı fikrinin, İslam dünyasında gelişip yaygınlık kazanmasında ilk çağ düşünürlerinin payı büyüktür. Câbir bin Hayyân'dan itibaren İslam bilginlerine göre, harfler ve rakamlar ulvi âlemle süfli âlem arasında esrarlı ilişkiyi gösteren bir şifre olup bunların sırları kâinata yayılmıştır.

---

* Prof. Dr. Mustafa Demirel, İstanbul.

1 Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 398.

Bunun sonucunda şifreler çözüldükçe düzenin kavranacağı iddia edilmiştir. Burada, harflerin dilini anlamak ve onların sırlarını kavrayabilmek için 'Hurufilik' ve 'huruf-ı mukattaa'dan kısaca bahsetmek istiyorum.

Hurufilik, harf üzerine kurulan bir inanç sistemidir. Tanrı'yı, insan ve bütün varlığı harfler ve sayılarla açıklamaya çalışır. Bu sistemin kurucusu 14. yüzyılda yaşamış Fazlullah-ı Hurufi (H. 740-796/ M. 1339-1394)'dir. Fazlullah'a göre Kur'an yirmi sekiz harfi, Hurufiliğin en önemli kaynağı olan *Cavidannâme* ise Farsça olmakla otuz iki harfi ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bu harflerle tasavvufi mahiyetteki hususlar; namaz, oruç gibi İslami konular tevil ve izah edilmeye çalışılmış, aynı zamanda harfler bir takım sembolik karekterler de kazanmıştır. Mesela *elif* vahdete, *mim* Hz. Muhammed'e, *cim* Cebrail'e; *ayın* Hz. Ali'ye delalet eder. Bu görüş 14. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında batıni düşünceyle bir sistem şekline sokularak yayılmaya başlamıştır. Fazlullah'a göre varlığın zuhuru sestir. Sesin kemali sözdür, söz de harflerden oluşur. Öyleyse sesin, sözün aslı harf olmalıdır. Diğer bir açıdan Hurufiliğe göre insan varlığın özeti, hakikatin aynasıdır. İnsan yüzünde yedi siyah hat vardır. Bunlar iki kaş, dört kirpik, bir saçtır. İnsan bu yedi hatla doğduğu için bunlara 'hutût-ı ümmiyâ'; yani ana hatları derler. Erkekte ergenlik çağında zuhur eden yedi siyah hat daha vardır. Bunlar sağ ve sol yanlarda iki bıyık, iki sakal, iki burun hatları, bir enfaka; yani alt dudak altındaki hattır. Sonradan oluştuğu için bunlara da 'hutût-ı abiyâ'; yani baba hatları adı verilir. Bunlara mahalleri ilave edilirse, toplam yirmi sekiz hat eder. Bu, Kur'an'ın harflerine tekabül eder.[2] Fazlullah bu görüşlerini daha çok İran, Harezm, Azerbaycan ve Irak bölgelerinde yaymaya muvaffak olabilmiştir.[3] Hurufiliğin Türk edebiyatındaki en büyük temsilcisi, Fazlullah'ın halifelerinden olan, şeriata aykırı inançları savunduğu için Halep'te öldürülen Seyyid Nesimi (öl. 1404)'dir.

2 Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu*, Ankara 1973, s. 18.

3 Hüsamettin Aksu, "Hurufilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 409.

Harflerin geçmiş ve geleceğe ait olayları sembolik biçimde anlattığı inancı, İslam literatüründe Şii-Batıni kökenli 'remel, fal ve cefr' - güya gayıptan haber veren bilim dalı - geleneğinin doğmasında etkili olmuş, zamanla 'ilmü'l-hurûf' adı altında müstakil bir bilim dalı şeklinde telakki edilmiştir. İlmü'l-hurûf tabiri tasavvufi eserlerde daha ziyade 'esrârü'l-hurûf' yahut 'havass-ı hurûf' şeklinde kullanılmıştır.

Hurûf-ı mukattaa, 'harf'in çokluğu olan 'hurûf' kelimesi ile "kesilmiş, kesik" anlamına gelen 'mukattaa' kelimesinden meydana gelen tamlama olup Kur'an'da yirmi dokuz surenin başında yer alan harflerin ortak adıdır. Bunlar Arap alfabesindeki *elif, ha, râ, sin, sad, tı, ayın, kaf, kef, lâm, mim, nun, he, ye* gibi on dört harften teşekkül etmiştir. Hurûf-ı mukattaa, surelerin başında bir, iki, üç, dört, beş harfli olarak yer almış ve kendi isimleriyle telaffuz edilmiştir. Mesela *kaf; nun; elif-lâm-mim; elif-lâm-mim-sad; kâf-hâ-yâ-ayın-sad; tâ-hâ; tâ-sin-mim; yâ-sin* gibi.

İslam bilginleri hurûf-ı mukattaanın yorumu konusunda hemfikir değillerdir. Bu konuda çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bunlar genel olarak iki grupta ele alınabilir.[4] Bunlardan birinci gruba göre, hurûf-ı mukattaanın tevilini yalnızca Allah bilir; bu harfler üzerinde yorum yapmak mümkün değildir. İkinci gruba göre ise, bu harflerin tefsir edilmesi gerekir. Mesela Ebu Muhammed Abdülhak bin Gâlib İbn Atıyye el-Endelusî bu görüştedir.[5] Hurûf-ı mukattaanın tefsir edilmesi gerekir, diyen bilginlerin görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

a. Huruf-ı mukattaa Kur'an'da, başında bulunduğu surenin ismidir.
b. Bu harfler Kur'an'ın ismidir.
c. Bu harfler Ku'ran'da dikkat çekmek üzere zikredilmiştir.
ç. Allah'ın esma-ı hüsnasını oluşturdukları için bunlara yemin edilmiştir.

4 M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 402.

5 Ebu Muhammed Abdülhak bin Gâlib İbn Atıyye el-Endelusî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I. 96, 1982.

d. Huruf-ı mukatta ebcet hesabıyla bazı olayların tarihine işaret eder.
e. Bu harflerin her biri belli kelimelerin kısaltılmış şeklidir. Mesela*, elif-lâm-râ; ha-mim* ve *nun* harfleri bir araya getirildiğinde "er-Rahman" ismi ortaya çıkmaktadır.

Diğer bir görüşe göre, Kur'an'da *elif-lâm-mim*'deki *elif* Allah'a, *mim* Muhammed'e, *lâm* ise Cebrail'e delalet eder. Bu durumda "Bu kitap Allah katından Cebrail vasıtası ile Muhammed'e indirilmiştir." anlamı çıkar.[6] Elmalılı Hamdi Yazır da *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinde, huruf-ı mukattaanın birçok manaya gelebileceğini söyler.[7] Hurûf-ı mukattaanın gizli bir ilim ve bir sır olduğunu belirten müfessir Âlûsî, bu harflerle ne kasdedildiğini, Resulullah'tan sonra ona varis olan velilerin bileceğini, erbâb-ı zevkin de bunların manalarını anlayabileceğini beyan eder.[8]

Türk edebiyatına baktığımızda, harflerle ilgili çok çeşitli kavram ve sembolik özelliklerle karşılaşmaktayız. Dolayısıyla bu tür edebî eserleri iyi anlayabilmek için harflerle ilgili çeşitli hususların bilinmesi ve bunlara ayrı bir dikkatle bakılması gerekmektedir.

1. Türk Edebiyatında Harflerin Sembol Olarak Kullanılması

1.1. Divan ve Halk Edebiyatında Harflerin Mahiyeti

Bizde Arap ve Fars edebiyatının etkisiyle, özellikle divan edebiyatında ve kısmen halk edebiyatında bazı harfler, sevgilinin bir uzvuna yahut bir vasfına işaret eden mazmun olarak kullanılmıştır. Mesela, saç kıvrımlı oluşuyla *cim* ve *lâm*a; boy düzgünlüğü itibariyle *elif*e, iki büklüm oluşuyla da *dal*a; ağız küçük

6 İbnü'l-cevzî, *Zâdü'l-mesir*, (hzl. M. Züheryr eş-Şâvîş), I. 22, Dımaşk 1964; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, (hzl. M. Muhyiddin Abdülhamid), II. 6, Kahire 1934.

7 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, İstanbul 1960, s. 159.

8 Şihâbüddim Muhammed el-Alûsî, *Rûhü'l-meânî*, I, 100-103, Bulak 1883.

oluşuyla *mim*e; göz şekil yönünden *sad* ve *ayın*a; kaş eğriliği yönünden *râ* ve *nun*a benzetilirdi. Böylece şairler, bu harfleri şekil ve anlam ilişkisi kurarak kullanıp yeni kelimeler ortaya çıkarırlardı. Alevi-Bektaşi şairlerinin göz, burun ve ağız ile simetrik (Arap harfleri ile) "Ali" yazmaları meşhurdur.[9]

Cim zülfün elif ol kâmet ü mim ol dehenin
Lik yok nâm u nişânı ol dehenden sühanin (Muhibbi -Kanuni Sultan Süleyman-)

beytinde görüldüğü gibi sevgilinin saçı *cim*e, boyu *elif*e, ağzı *mim*e benzetilmiştir.[10]

Mihnet-sarây-ı sineme geldikçe muttasıl
Bezl eylerim hadengine her lahza hûn-ı dil (Fuzuli)

Bu muamma beyitte, "ok" manasına gelen 'hadeng' kelimesinden *elif*; 'hun-ı dil'den "kan" manasına gelen 'dem' kelimesi tedâi edilmektedir. *Elif* harfi ve 'dem' kelimesi bir araya gelince 'Âdem' ismi bulunmuş olur.[11]

Leblerin mecruh olur dendân-ı sin-i bûseden
La'lin öpdürmek bu hâletle muhal olmuş sana (Nedim)

beytinde *sin* harfinin bir çanağına 'diş' denildiği anlatılmıştır.[12]

Seyyid Nesimi'ye göre Fatiha (suresi) sevgilinin yüzüdür:[13]

Fâtihadur anun yüzü nun u elifdür âyeti
Sallû ve sellimû alâ sûret-i cân-fezâyına (Nesimi 369/6)

Yine Nesimi'ye göre, sevgilinin gözü şekil bakımından *nun*a; kaşı ise eğriliği münasebetiyle *dal*a benzetilmiştir.[14]

9 İskender Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1989, s. 213.

10 Amil Çelebioğlu, "Harflere Dair", *Milli Kültür,* C. 2, S. 1, Haziran 1980, 62, s. 62.

11 Amil Çelebioğlu, *age.,* s. 62.

12 İskender Pala, *age.,* s. 213.

13 Hüseyin Ayan, *Nesîm Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni,* Ankara 2002, s. 644.

14 Hüseyin Ayan, *age.,* s. 54.

Nûn-ı aynun Hak kitabıdur velî
Sûretün nakşı-durur Kur'ânumuz (Nesimi 189/3)

Zülfidür cim ü kaşı dal velî
Zülf ü kaşına cim ü dal irmez (Nesimi 192/8)

Karamanlı Nizami'nin şu beyitinde de sırasıyla saça, boya ve kaşa benzetilen *cim*, *elif* ve *nun* harfleri bir araya getirilince şiirin ikinci mısrasındaki 'cân' kelimesi ortaya çıkar:[15]

Çün zülf ü cim ü elif kaşı nun imiş
Dersem n'ola o serv-i gül-endâma "cân" dahi

1.2. Türk Tasavvuf Edebiyatında Harflerin Mahiyeti

Divan edebiyatında olduğu gibi, tasavvuf edebiyatında da harfler çeşitli anlamlar taşır. *Elif* Arap alfabesinde harflerin ilkidir. *Elif*in aslı noktadır, bütün harfler *elif*ten veya noktadan meydana gelmiştir. Başka bir görüşe göre ebcet hesabıyla 'bir' harflerin ilkidir. Allah lafzı *elif* ile başlamaktadır. Bu bakımdan *elif* vahdete; *bâ* sayısal değeri iki olduğu için ikiliğe yani çokluğa, besmelenin sırrına; *mim* ise yokluğa ve maddeye delalet eder. Yukarıda da belirtildiği gibi, bu görüşler Hurufiliğin etkisiyle gelişmiştir.

Oğlanlar Şeyhi İbrahim'in *Dil-i Dânâ* başlıklı kasidesindeki:

Cihânın aslı âdemdir elif yazılmasa demdir
Olar bu sırra mahremdir olardur hemhem-i İsâ

beytinde *elif* vahdete, *dem* "kan" kesrete işarettir. Âdem yani insan *elif*ten, dolayısıyla vahdetten uzaklaştıkça kesrete dalacak ve maddeden ibaret kalacaktır.[16]

Eski şiirimizde böyle kelimelerle harflerin delaleti bakımından tasavvufi olsun veya olmasın, birçok örnekle kaşılaşmaktayız. Yine, mesela 'derviş' kelimesindeki beş harften *dal* dünyayı, *râ* riyayı, *vav* varlığı, *ye* yalanı, *şın* şehveti terketmeyi simgeler.

15 Amil Çelebioğlu, *age.,* s. 62.

16 Amil Çelebioğlu, *age.,* s. 63.

Seyyid Nesimi'nin eserlerinde en çok kullandığı ayetlerden biri de *kün fe-kân* olarak kısaltılan 36. surenin 82. ayetidir. Bu surenin adı *Yâsin'*dir. Yâsin suresinin ilk ve sondan bir evvelki ayeti, Nesimi'yi çok meşgul etmiştir. Nesimi'ye göre var olmanın sebebi bu *kâf* ile *nun*dur.[17]

Kâf ile nûn ezelden çün illetimüzdür iy beşer
Cevher-i lâmekân bizüz kim bileser hudûdumuz (Nesimi 187/7)

Kâf ile nûndan yaratduñ on sekiz min âlemi
Kudretüñden erbain günde tamâm oldı cesed (Nesimi 36/6)

Cemâlün mushafı ya Rab ne gökde münzel oldı kim
İki harf oldı kâf u nûn hüsni kitabından (Nesimi 321/5)

Nesimi, şiilerinde sevgilinin yüzünü, gözünü, kaşını, kirpiğini şekil ve parlaklığı bakımımdan ayetlerle şöyle anlatır:

Yüzün ve'ş-şems ü yâsindür kaşunla kirpüğün tâhâ
Tanuğdur ellezî esrâ bu mirac ü bu esrâya (Nesimi 385/4)

Yüzünde suret-i rahmanı gördüm
Kaşunda kaf ve'l-Kur'anı gördüm (Nesimi 263/1)

Seyyid Nesimi' nin bir beytine göre, *Leyl* ve *Duhâ* surelerinin ilk ayetlerinde, sevgilinin siyah saçı ve nurlu yüzüne telmih vardır:

İy saçun ve'l-Leyli izâ yağşâ yüzün ve'd-Duhâ
Yâ vü sin şânunda münzel hem beyanun tâ vü hâ (Nesimi 6/1)

Yine, Kemal Paşazade'nin şu beytine göre *Leyl* ve *Duhâ* surelerinin ilk ayetlerinde Hz. Muhammed'in siyah saçı ve nurlu yüzüne telmih vardır:[18]

Kur'an içinde Leyl ü Duhâ anduğı Hudâ
Yani ki rûy u mûyuna ider senüñ kasem (Kemal Paşazade 337)

17 Hüseyin Ayan, *age.,* s. 31.

18 Mustafa Demirel, *Kemâl Paşazâde (Şemseddin Ahmed bin Süleyman) Yûsuf u Zelîhâ,* Harvard 2004. s. 14.

Divan ve halk edebiyatının yanında tasavvuf edebiyatını da iyi bilen İbrahim Dertli'nin bir şiirinde Ku'an'daki A'raf suresinin 172. ayetinde geçen konuya değinilir. Bu ayette ezel meclisine telmih vardır. Ruhların yaratılmasından sonra Allah "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?"[19] buyurmuştur. Ruhlar buna "evet" diyerek olumlu cevap verirler. Bu Allah ile insanın sözleşmesi olayıdır. Dertli bu olayı şiirinde şöyle dile getiriyor:

Ervah-ı ezelde evvelki safta
"Elestü" hitabında bela dedim
Koyma beni anasırda hilafta
"Canım cemaline" müptela dedim

Ruhlar aşk meyinden oldu mestane
Kimi küfre daldı kimi imana
Saf be saf olduk durduk divana
Münkirler "lâ" dedi ben "illâ" dedim

Vaktaki "kün" emri zuhura geldi
Eşya ve mahlukât hep zahir oldu
Her ruh kendini bir yerde buldu
İman ve ikrar ben sana dedim

Dertli her hâlinden irşâd olmadı
Sensiz mahşer yeri küşâd olmadı
Çok nebiye vardım imdâd olmadı
"Şefâat kanısın Mustafa" dedim[20]

Kelimelerle harflerin delalet ettiği manalar bakımından tasavvufi olsun veya olmasın birçok örnekle karşılaşırız. Yine, başka bir şiirde 'edeb' kelimesindeki *elif*in 'el'e, *dal*ın 'dil'e, *be*nin 'bel'e hakimiyeti simgelenir:

Amennâ deyüben ikrar eyledik
Erenler bezmine lâ şekcesine
Hakikat bağında yetiştik bittik
Bûy aldık her gülden çiçekcesine

19 Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli,* Ankara 1977.

20 Şemseddin Kutlu, *Dertli*, Ankara 1988, s. 147.

Söylesem manamız sığmaz takrire
Esrâr-ı noktamız gelmez tefsire
İman ettik ikrar verdik bir pîre
Er olduk er ile gerçekcesine

Mirâtî sözlerim canlı muamma
Arif olanlara olur hüveydâ
Elsiz belsiz dilsiz amma
Gezeriz âlemde erkekcesine[21]

2. Türk Edebiyatında Ebcet Hesabı

Ebcet, Arap alfabesindeki her bir harfin bir rakamı karşıladığı hesap sistemidir. Bugün de kullanılmakta olan İbrani alfabesinin harf sırasına göre dizilmiş olup, hemen hemen aynı telaffuzu ve şekilleri muhafaza eder. Yalnız Araplar 900 sayısına kadar varan İbrani alfabesinin sonundaki beş harf varyantını atarak yerine dillerinin telaffuz ihtiyacına göre yeniden harf şekli eklemişler ve 1000 sayısını da gösteren müstakil bir harf elde etmişlerdir.

Bu hesap sistemi adını Arap alfabesindeki ilk harflerden almıştır. Alfabenin başındaki *elif, be, cim, dal* harfleri birleştirilerek 'ebced' kelimesi ortaya çıkarılmıştır. Diğer harfler de şu şekilde gruplandırılarak öğrenme kolaylığı sağlanmıştır: *ebced, hevvez, huttî, kelemen, sa'fes, karaşet, sehhaz, dazıg+len.*

Ebcet hesabı *ulûm-ı hafiye, esrâr-ı hurûf* vb. bilgilere bağlanarak büyü alanında da kullanılmıştır. Bizim kültürümüzde daha çok nazımda ölüm, doğum, savaş hadiselerinde; han, hamam, cami gibi binaların inşası ve bazı telif ve tercüme eserlerin başlangıç veya bitiş tarihlerini tespitte faydalanılmıştır. Bunlarda ve bilhassa metin tahlilinde ebcetle ilgiyi gözden uzak tutmamak gerekir.

Yaman Dede'nin:

Aman lafzı senin ism-i şerifinle müsâvidir
Anunçün âşıkın zikri amândır yâ Resulallah

21 Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 40.

şeklindeki beytinde 'amân' kelimesi ebcetle 92 etmektedir. 'ism-i şerif' terkibiyle de Hz. Peygamber'in yine 92 eden 'Muhammed' adına işaret edilmiştir.[22]

16. yüzyılın ünlü bilginlerinden Kemâl Paşazâde'nin ölümü için *İrtehale'l-ulûm bi'l-kemâl* "Kemal ile birlikte ilimler öldü." denilmiştir. Bu ibareye göre Kemâl Paşazâde H. 940 (M. 1534)'ta vefat etmiştir.[23]

Aynı yüzyılın ortalarında vefat eden Fenarîzade Muhyiddin Çelebi'nin ölüm tarihi, ebcet hesabına göre şu ifadeyle belirtilmiştir: *İde Muhyiddin Efendi ruhını şâd ol Vedûd*. "Allah Muhyiddin Efendi'nin ruhunu şad etsin." anlamına gelen bu ifadeye göre Çelebi, H. 954 (M. 1547)'te vefat etmiştir.[24]

17. yüzyılda yaşayan ve bu yüzyılın ilk yarısında Mısır kadısı iken H. 1034 (M. 1629)'te vefat eden divan şairlerimizden Mehmed Ali Çelebi (Rızâyî) için dayısı Şeyhülislam Yahya Efendi, ebcet hesabı ile *Âh vâh Rızâyî* tarihini düşürmüştür.[25]

Bu yüzyıldan sonra Türk edebiyatında tarih düşürme sanatı daha da gelişmiş, sonraları azalarak da olsa zamanımıza kadar devam edegelmiştir. Önceleri bir kelime veya ibare şeklinde ortaya çıkan ebcet hesabıyla tarih düşürme sanatı, sonra beyitlerle de ifade edilmek suretiyle gelişmiştir. Bu tür mısra veya beyitler, genellikle manzumelerin sonunda bulunurdu. Manzum bir tarihe misal olarak, Şeyh Galib'in vefatı üzerine Sürûrî'nin düşürdüğü şu mısrayı verebiliriz: *Geçdi Gâlib Dede cândan yâhû* (1213).

Manaları bakımından aralarında bir bağlantı kurulabilecek bazı kelimeler, ebcet hesabı yönünden de bir eşitlik gösterirler. Mesela *ilim / amel* = 140; *âlem / fâni* = 141; *derd / hicr* = 208; *kâkül / sevda* = 71; *zebân / dehân* = 60; *ayak / kadeh* = 112; *nâz / mahbûb* = 58 vb.

22 Amil Çelebioğlu, *age.,* s. 64.

23 Mustafa Demirel, *age.,* s. XXI.

24 Mustafa Demirel, "Fenarîzade Muhyiddin Çelebi ve Divanı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi (The Journal of Türkish Cultural)* C. 13, İstanbul 2005, s. 167-194.

25 Mustafa Demirel, *Mehmed Ali Çelebi" (Rızâyî) Divan Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım,* İstanbul 2005, s. XI.

3. Türk Edebiyatında Elifnâmeler

Elifnâmeler, divan ve halk edebiyatımızın ortak mahsullerindendir. Bu eserlerin dinî, tasavvufi ve ladini hemen her türden örnekleri vardır. Bunlar umumiyetle mısra başındaki kelimelerin ilk harflerinin alt alta *elif*ten *ye*ye kadar alfabetik bir tarzda devam etmesinden meydana gelen şiirlerdir.[26]

Türk edebiyatında birçok elifnâme şairi vardır. Bunların arasında, Nesimi (14. yüzyıl), Âşık Paşa (14. yüzyıl), Mihri Hatun (15. yüzyıl), Hatayi (Şah İsmail) (15. yüzyıl), Fuzuli (16. yüzyıl), Âşık Ömer (17. yüzyıl) gibi şairleri zikredebiliriz.

Aşık Paşa'nın elifnâmesinden:

***E**vvel bize vâcib ü farz*
***A**llah adın anmak-durur*
***A**nun adın zikr idelüm*
***O**l kim kamu müştak-durur*

***E**vvel dahi oldur kadim*
***Â**hir dahi oldur mukim*
***O**ldur kerim oldur rahim*
***O**ldur kim ol rezzâk-durur*

***B**iribidi ol padişah*
***B**u dünyaya peygamberi*
***B**atdı yire kafir dini*
***B**elüricek anun nurı*

***B**u yir ü gök eylenmedin*
***B**unca cevab söylenmedin*
***B**err ü bahir ornanmadın*
***B**ar-ıdı anun gevheri*

***C**anum sini seven kişi*
***C**ümle senün olmak diler*
***C**ehd eyleyüp senün içün*
***C**anım fidi kılmak gerek*

26 Amil Çelebioğlu, *age.,* s. 65.

***Ç**are nedür âşık kişi*
***C**evr ü cefa yudmak işi*
***C**eyhun olup gözi yaşı*
***C**ihana saçılmak diler*[27]

Nesimi'nin elifnâmesinden:
***T**aâlellah sever insan vefa kıl bendene*
***S**evaba gir bana bir bûse eyleyip atâ*
***C**ehennem nârıdır her dem senin uşşakuña*
***H**ayât-ı câvidândır leblerin yâ mehlikâ*
***L**ebin ihya idüpdür mürde-dil âşıkları*
***M**eded ben dahı öldüm gel yetiş ey dilberâ*
***Y**anagın medh ider bülbül gibi bîdâr olup*
Bu Nesimi'ye vefa yerine kıl nâz u cefâ[28]

Bir de bir kimseyi sanki takliden yazılmış şiirler vardır. Bu tür şiirlere *lisan-ı pepegî* yani 'kekeme dili' ile yazılmış şiirler denir. Bunlar genellikle mısralardaki kelimelerin ilk harflerinin tekrarıyla yazılır. Az da olsa edebiyatımızda bu tür şiirlerle karşılaşmaktayız. Bu tür şiire Nehrî'den bir örnek verebiliriz:

A a akdem, be be bizler, te te tâban oluruz
Se se sâni, ce ce cümle, ha ha handan oluruz

Ha ha hayli, de de demde, ze ze zillet oluruz
Re re renci, ze ze zahmet, se se sultan oluruz

Şe şe şimdi, sa sa sonra, da da darb ile heman
Ta ta tâhir, za za zâhir, i i irfan oluruz

Ga ga gayri, fe fe fenada, ka ka kudretle heman
Ke ke kâfir, le le lerle, me me mizân oluruz

Ne ne Nehrî, he he hidayet, ve ve vilayet gözetir
E e elifle, le le lâma, ye ye yârân oluruz[29]

---

27 Mustafa Demirel, *Aili bin Ahmed bin Emir Ali Mecmûa-i Latîfe ve Dili Giriş-inceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım,* İstanbul 2005, s. 8-9, 12.

28 Amil Çelebioğlu, *age.,* s., 65.

29 İsmail Özmen, *age.,* C. 4, s. 473.

Bunlardan başka, kültürümüzde bazı kelimelerin kısaltılarak belirtilmesinde de harflerden yararlanılmıştır. Bazı kelime ve ibarelerin kısaltılarak belirtilmesi, bugün olduğu gibi eskiden de mevcuttu. Genel olarak kullanılan kısaltmaların yanında, herhangi bir eserde kendine mahsus kısaltmalar da bulunmuştur. Mesela, *ayın-sin* 'aleyhisselam'ı, *ayın* 'mısra'yı, *sad* 'vasl'ı sembolize etmiştir. Ebcet itibarıyla *elif* pazar gününe, *be* pazartesiye, *cim* salıya, *dal* çarşambaya delalet eder. Günlerde olduğu gibi aylar da harflerle sembolize edilmiştir. *Mim* muharremi, *sad* saferi, *râ* rebiü'l-evveli, *re* rebiü'l-ahiri, *câ* cemade'l-ulâyı, *cim* cemade'l âhiri, *be* recebi, *şın* şabânı, *nun* ramazanı, *lâm* şevvâli, *zâ* zi'l-kadeyi, *ze* zi'l-hicceyi gösterir.

Sonuç olarak, harflerin gizli ve kutsal manalar taşıdığı; gelecekle ilgili olayları sembolik biçimde anlattığı inancı eski çağlardan günümüze kadar devam edegelmiştir. Bunların dışında, kültürümüzde harflerin dinî, tasavvufi ve edebî yönlerden daha pek çok hususiyetlerinin tespiti mümkündür.

Kaynaklar

Aksu, Hüsamettin, "Hurufilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 409.

Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1977.

Ayan, Hüseyin, *Nesîm Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni,* C. 2, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Bozhüyük, Mehmet Emin, "Hurûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 398.

Çelebioğlu, Amil, "Harflere Dair", *Milli Kültür,* C. 2, S. 1, Haziran 1980, 62-65.

Demirel, Mustafa, "Fenarîzade Muhyiddin Çelebi ve Divanı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi (The Journal of Türkish Cultural)* S. 13, İstanbul 2005, s. 167-194.

Demirel, Mustafa, *Kemâl Paşazâde (Şemseddin Ahmed bin Süleyman) Yûsuf u Zelîhâ,* Published at The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard Üniversity, 2004.

Demirel, Mustafa, *Mehmed Ali Çelebi (Rızâyî) Divan Giriş-inceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım,* Çağrı Yayınları, İstanbul 2005.

Duman, M. Zeki- Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. 18, İstanbul 1998, s. 402.

Ebu Muhammed Abdülhak bin Gâlib İbn Atıyye el-Endelusî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I. 96, 1982.

Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, II. 6, (hzl. M. Muhyiddin Abdülhamid), Kahire 1934.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Hurufilik Metinleri Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1973.

Gündoğdu, Aydın, *Kur'anın Şifresi-Sistemi ve Mukattaa Harflerinin Çözümü,* Ozan Yayıncılık, İstanbul 2003.

İbnü'l-cevzî, *Zâdü'l-mesir*, (hzl. M. Züheryr eş-Şâvîş), I. 22, Dımaşk 1964.

Kutlu, Şemseddin, *Dertli*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

Özmen, İsmail, *Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,* C. 5, Saypa Yayın Dağıtım ve Kitabevi, Ankara 1995.

Pala, İskender, *Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1989.

Ünver, Mustafa, *Hurufilik ve Kur'an Nesimi Örneği*, Fecr Yayınevi, Ankara 2003.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Nebioğlu Basımevi, C. 1, İstanbul 1960.

Emrî Divanında Harf Oyunları

Ömer ZÜLFE*

Bu yazıda, Emrî[1] [öl. 1575]'nin Divan[2]'ındaki harf oyunları ele alınmıştır.[3] Klasik Türk şiirinde muamma[4] türündeki başa-

* Prof. Dr. Ömer Zülfe, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 Adı Emrullah olup Edirnelidir. Ailesi hakkında geniş bilgi yoktur. Edirne ve İstanbul'da tevliyet vazifesini yürütmüştür. Hayatı boyunca devletin ileri gelenleriyle yakınlık kurmaktan uzak durmuş, kimseye övgü şiirleri yazmamış, yoksul bir hayat sürmüştür. Esrar tutkunu olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Ömrünün sonlarına doğru aklını yitirmiş ve 983/1575 tarihinde vefat etmiştir. Eldeki eserleri divanı ve muammalarıdır. (M. A. Yekta Saraç, *Emrî Divanı*, İstanbul 2002.) Muammaya gösterdiği ilgiyle Emrî, klasik Türk şiirinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bu türde, İran'lı şairleri geçecek kadar başarılı olan Emrî'nin muammalarının çözümünü içeren müstakil eserler kaleme alınmıştır. (Muammayî Ahmed, *Şerh-i Muamma-yı Emrî*, Nuruosmaniye Ktp. 3951.) Onun bu özelliğinin değişik yansımalarını harf oyunları biçimiyle, Divan'ında görmek mümkündür.

2 M. A. Yekta Saraç, *Emrî Divanı*, İstanbul 2002.

3 Harfler, Türk kültür ve edebiyatında tasavvuf, şifre, vefk, tılsım, remil, Hurufilik ve ebcet hesabı gibi alanlardan; elifnâmeler, muvaşşah (akrostiş) ve harf oyunları gibi edebî sanatlara kadar birçok sahada kullanılmış, çeşitli özellikleriyle geniş bir anlam zenginliği kazanmıştır. Harflerin değişik özelliklerini konu alan müstakil çalışmalar yapılmıştır. bk. Âmil Çelebioğlu, "Harflere Dair", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, hzl. Nihat Öztoprak, Sebahat Deniz, İstanbul 1998, 599-606. s.; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Harf Simgeciliği*, Ankara 2003.

4 "Remiz ve îma yoluyla yani doğrudan değil dolaylı olarak, işaret ile bir isme delâlet eden vezinli sözdür. Bu şekilde bir ismin gizlenmesinin zevk-i selime uyması ve zihnin o gizlenen manaya intikalinin mümkün olması lâzımdır. Muamma umumiyetle şiirde olur. Muamma beyitlerinde çoğunlukla bir isim gizlenmekle birlikte birden fazla ismin bir beyitte gizlendiği de olur." (M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 259.)

rısıyla tanınan Emrî'nin, muamma ile benzerlik gösteren harf oyunlarına yer vermiş olabileceği düşüncesiyle eseri incelenmiş ve elde edilen veriler değerlendirilmeğe çalışılmıştır.

Harf oyunları, bir veya birkaç beyitte ya da şiirin bütününde, harflerin biçim bakımından sevgilinin güzellik unsurlarına veya çeşitli nesnelere benzetilmesiyle gerçekleşen, beyit veya şiir içerisinde bir kelime gizlemeğe ya da benzetmelerden yararlanarak bir harfe veya kelimeye işaret etmeğe dayanan sanatlardır. Teşbih, mecaz ve istiareden başka, özellikle şiirin bütününe hakim olan oyunlarda, muvaşşah[5] (akrostiş), iade[6] ve reddü'l-acüz ale's-sadr[7] leff ü neşr[8] gibi sanatlara başvurulur. Gizlenen kelime veya işaret edilen harfin bulunması, muammada olduğu gibi karışık birtakım kurallara bağlı değildir. Küçük bir dikkatle sezilebilecek biçimde oyun yapılır. Bu yönüyle harf oyunları, muammadan farklı olarak daha geniş bir okuyucu kitlesine seslenir.

Harf oyunları, Arap harfleriyle yapılır. Harflerin kelimedeki yerlerinden ve yazılışlarından, biçim olarak benzetildikleri unsurlara kadar herşey bu çerçevede gerçekleşir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için harf oyunları çerçevesinde ayrıcalıklı anlam kazanmış kelimelere göz atmak gerekir:

Baş, ser, *üzre, üstünde* harfin kelimenin başında olduğunu; *içinde* harfin kelimenin içinde, özellikle de ortasında olduğunu; *altında*, *ayak*, *gûşe*, *kenar*, *uç*, *zeyl*, *künc* kelimeleri de harfin kelimenin sonunda olduğunu gösterir. *Darb etmek* harflerin birbirine birleştirileceği; *muttasıl*, harflerin ard arda sıralanacağı anlamına gelir.

5 "Bir gazel veya kasidenin yahut daha başka bir nazım şeklinde ve türündeki bir şiirde, harflerden şairin bir dostunun veya padişah yahut bir zamane büyüğünün adının, bazan sadece adı değil, *hazret*, *mevlânâ* gibi sıfatların, nâdir de olsa *ömrü uzun olsun* vs. benzeri dua ve temennîlerin çıkmasıdır." (Âmil Çelebioğlu, "Harflere Dair", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, hzl. Nihat Öztoprak, Sebahat Deniz, İstanbul 1998, s. 599-606.)

6 "Beytin son kelimesinin diğer beytin ilk kelimesi olmasıdır" (M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 234.)

7 "Şiirde beytin nesirde de bir cümlenin veya ibarenin sonunda yer alan kelimeyi kendisinden önce tekrarlamaktır. Kelime anlamı, sonu başa çevirmektir." (M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 233.)

8 "Leff ü neşir, iki veya daha fazla lâfız veya hükmün zikredilmesinden sonra bunlarla aralarında münasebet olan lâfız veya hükümlerin sıralanmasıdır." [M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 154.)

Bunun yanısıra harfler, biçim özellikleri bakımından sevgilinin güzellik unsurlarına ve çeşitli nesnelere benzetilmektedir. Tespit edilebilen on bir harf ve benzetildikleri unsurlar şunlardır:

elif (ا): ah, boy, burun, insan, ok, samanyolu, yol.
cîm (ج): kakül, zülf.
dâl (د): boy, zülf.
râ (ر): boy, hançer, kaş, kılıç.
sîn (س): diş, tarak.
sad (ص): göz.
'ayın (ع): göz, nal.
lâm (ل): boy, tuzak, zülf.
mîm (م): ağız, yüzük, zerre.
nûn (ن): boy, devat, hilal, kâse, kaş, tırnak izi, yay.
hâ (ه): ağız, ay, göz, yanak.
nokta (.): ağız.

Emrî Divanı'nda harflerle yapılan oyunlar, beyit seviyesinde ve şiirin bütününde yapılan harf oyunları olarak iki şekilde incelenebilir.

1. Beyit Seviyesinde Yapılan Harf Oyunları

Beyit seviyesindeki harf oyunlarının yöntemi, şiirin bütününde yapılan harf oyunlarını da kapsayacak biçimdedir. Bunlar altı ana başlık altında sıralanabilir:

1.1. Harfler güzellik unsurlarına benzetilip sıralandıktan sonra bir kelime ortaya çıkarma biçiminde yapılan oyunlar:[9]

'Âlem ol çeşm ü o bînî vü o zülf ü femdedür
Yohsa ey sôfî bu dünyâda ne 'âlem vardur (Mukatta' 194)

Sevgilinin gözü *ayın* (ع) harfine, burnu *elif* (ا) harfine, zülfü *lâm* (ل) harfine ve ağzı da *mîm* (م) harfine benzetilir. Sıralamaya

9 Gazel 004/1; Gazel 007/4; Gazel 010/1; Gazel 083/3; Gazel 106/3; Gazel 121/1; Gazel 164/3; Gazel 233/3; Gazel 242/4; Gazel 387/3; Gazel 444/2; Gazel 455/5; Gazel 495/1; Gazel 503/4; Mukatta' 054/2; Mukatta' 330/3; Mukatta' 335/3; Mukatta' 387/3.

göre önce *ayın* sonra *elif* sonra *lâm* ve son olarak da *mîm* harfi gelir. Böylece ortaya *âlem* kelimesi çıkar. Beyitte açıkça söylenen *âlem* kelimesi, ayrıca benzetmelerden yararlanılarak gizlice ifade edilmiştir.

Emrî n'ider zemâneyi sensüz fedâ ider
Çeşm ü dehân u kaşuñ içün 'ayn u mîm u râ (Gazel 007/5)

Emrî sevgilisinin olmadığı bir dünyada onun gözü (ع), ağzı (م) ve kaşı (ر) için *ayın* (ع) *mîm* (م) ve *râ* (ر) harflerini feda edeceğini bildirmektedir. Sevgilinin gözü *ayın*, ağzı *mîm* ve kaşı da *râ* harfine benzetilir. Böylece ortaya *ömür* kelimesi çıkar. Yani Emrî, sevgilisi için bütün ömrünü feda edecektir. Ayrıca sevgiliye *ömrüm* diye hitap edildiği de düşünüldüğünde "Ey ömrüm ben senin gözün, ağzın ve kaşın için ömrümü feda ederim" anlamını bulmak da mümkündür.

1.2. İki harfi iki kelimede anmakla yapılan oyunlar:

Bu tür oyunlarda harflerin kelimenin içinde bulundukları yerler söylenir ve çeşitli benzetmelere yer verilir. (Gazel 452/1)

Bir yire gelmedük n'idem iki elif gibi
Ol nâz içinde aldı beni altına belâ (Gazel 003/3)

İki *elif* harfinin birbirine birleşmesi yazım kuralları çerçevesinde mümkün değildir. Bu ayrılık, âşığın ve sevgilinin elife benzetildiği beyitte, iki ayrı kelime içerisinde yazılan *elif* harflerinin tarifiyle verilmektedir. Öncelikle beyitte söylenen, sevgilinin nazlı oluşu, âşığınsa belalar altında ezilmesidir. Bunun ardında gizlenen anlam şöyledir: Sevgili naz içindedir yani *nâz* kelimesinin ortasında yazılan *elif* harfi gibidir. Âşık ise bela altında kalmıştır yani *belâ* kelimesinin sonunda yazılan *elif* gibidir. Bu yüzden ikisinin birleşmesi mümkün olmaz. Zaten yan yana olsalar da iki elif birleşmez.

İki kaşuñ iki râ mushaf-ı ruhsâruñda
İki zülfüñ iki dâl âyet-i dîdâruñda (Gazel 452/1)

Bu beyitte yaygın benzetme eğilimine uygun olarak kaşlar *râ* harfine zülüfler de *dâl* harfine benzetilmektedir. Sevgilinin yüzündeki iki kaş, güzellik mushafında iki *râ* (ر) harfi gibidir. *Ruhsâr* kelimesinin başında ve sonunda *râ* harfleri vardır. Zülüfler de *dîdâr* kelimesinin başında ve içinde bulunan *dâl* (د) harflerine benzetilmektedir. Burada *dâl* kelimesinin 'delil, kanıt' anlamı da unutulmamalıdır.

Dâl olup sandum ki zülfeyne misâl oldum yine
Devlete dâl imiş ol ben derde dâl oldum yine (Mukatta' 404)

Âşık, çektiği sıkıntılarla *dâl* (د) harfi gibi boynu bükük bir duruma gelince kendisini sevgilinin zülüflerine benzettiğini zanneder. Ancak arada bir fark vardır. Sevgilinin zülüfleri devlete yani mutluluğu *dâl*, o ise derde yani acılara sıkıntılara *dâl* olmuştur. Burada *dâl* kelimesinin 'delil, kanıt' anlamı da hatırlanmalıdır. Devlete dâl olmak *devlet* kelimesinin başına *dâl* (د) harfi olmak, derde dâl olmak ise *derd* kelimesinin sonuna *dâl* olmak demektir. Bunda âşığın dertler altında ezilmesi önemli bir yer tutar.

1.3. Sayılar ve ebcet hesabıyla yapılan oyunlar:

Ebcet hesabı da harflerle yapılan oyunlarda başvurulan yöntemlerden birisidir.

Sad kevkebe ziyâdesin ey meh hilâlden
Ebrûlaruñla ya'nî ki ol iki nûn ile (Gazel 429/4)

Beyitte ay gibi güzelin *nûn* (ن) harfi gibi kaşlarıyla gösteriş bakımından aydan yüz kez daha güzel olduğu söylenir. *Nûn* harfinin ebcet hesabında sayı değeri 'elli'dir. İki kaş, yani iki *nûn* olduğu düşünüldüğünde 'yüz' sayısı ortaya çıkar.

Yüzüñ levhindeki sıfr-ı dehânuñla elif bînüñ
Cemâl-i hüsnüñüñ ey mâh-çihre birin on itmiş (Gazel 230/2)

Sevgilinin ağzı küçüklük bakımından yokluk kavramıyla tanımlanır. *Sıfr* kelimesinin hem sayı olarak 'sıfır' hem de 'hiç'

anlamı vardır. Sevgilinin burnu, biçim bakımından elif harfine benzetilir. Sevgilinin *elif* harfi gibi olan burnuyla sıfir rakamı gibi olan ağzı yan yana geldiğinde onun güzelliği birden ona çıkmış, on kat artmıştır. Burada *elif* harfi biçim bakımından bir (١) sayısına benzer, ağız da sıfir (٠) rakamı olarak nitelendiğine göre ortaya *on* (١٠) sayısı çıkar. Böylelikle *birini on etmek* ifadesiyle sözle söylenen *on* sayısının, aynı zamanda benzetmelerden de yararlanılarak yazılışına da değinilmiş olur.

1.4. Harflerin biçimleri üzerinde değişikliklerle ve noktalama işaretleriyle yapılan oyunlar:[10]

Zahm-ı tîrüñ halka-i mîm-i mahabbetdür baña
İki eylerseñ ger anı hâ-yı himmetdür baña (Mukatta' 011/1)

Sevgilinin okunun yarası biçim bakımından *mîm* (م) harfi gibidir. Aynı zamanda bu, *mahabbet* yani 'aşk' kelimesindeki *mîm* harfine benzer. Eğer bu *mîm* harfi ikiye çıkarılırsa, ortaya *himmet* kelimesinin başındaki *hâ* (ه) harfi çıkar. İki *mîm* harfi, biri ters biçimde yan yana getirildiğinde görünüşüyle *hâ* (ه) harfine benzer. Böylece aşkın *mîm* (م) harfi *himmet* yani 'iyilik, yardım'ın *hâ* (ه) sına dönüşmüş olur. Bu da sevgiliden güler yüz görmek, ona yaklaşmak demektir.

N'ola dehri görmese hâlüñ hayâlinsüz gözüm
Gözde nokta olmasa kör olur ey nûr-ı basar (Gazel 097/3)

Burada klasik Türk şiirinde sıkça başvurulan bir kelime oyununa yer verilmiştir. *Göz* kelimesindeki *ze* harfinin noktası çıkarıldığında ortaya yeni bir kelime olan *kör* kelimesi çıkar. Beyitte *gözde nokta* ile işaret edilenin göz bebeği olduğunu söylemek mümkündür. Sevgilinin hayali âşığın gözünde görmeyi sağlayan nokta gibidir.

10 Gazel 186/2; Gazel 440/4; Mukatta' 010; Mukatta' 031; Mukatta' 037/1; Mukatta' 260/1; Mukatta' 278.

1.5. Kelimeden harf ekleme ve çıkarma ile yapılan oyunlar:

Nûrdur 'ârızuñ üstinde dehânuñdur mîm
Anuñ içün ruhuña mâh-ı münevver dirler (Gazel 148/2)

Sevgilinin yüzü ve yanağı parlaklık bakımından bir ışık kümesi olarak düşünülür ve *nûr* olarak nitelenir. Sevgilinin *mîm* harfine benzetilen ağzı ise onun üstündedir. Bu yüzden sevgilinin yüzüne 'parlak ay' diye seslenirler. Buradaki kelime oyunu *nûr* kelimesinin başına bir *mîm* harfi getirerek yapılır ve ortaya *münevver* kelimesi çıkar.

Beni sen hecr-i miyânuñla nizâr eylersin
Gizleyüp kaşlarınuñ nûnını zâr eylersin (Gazel 387/1)

Sevgilinin beli yok denecek kadar incedir. Bu yüzden âşık onu göremez ve o bel gibi incelip zayıflar. Sevgili bir de kaşlarını âşıktan gizleyerek âşığı daha da inletir yani *zâr* eder. Bu beyitteki harf oyunu, bir kelimeden harf çıkarmağa dayanır. Sevgili, kaşlarını gizler. *Nizâr* kelimesinden sevgilinin kaşlarına benzeyen *nûn* (ن) harfi çıkarıldığında geriye *zâr* kelimesi kalır.

1.6. Harflerin kelimedeki yerlerine göre yapılan oyunlar:

1.6.1. Kelimenin başında:[11]

Harfin kelimenin başında olduğu, *üzre*, *üstünde*, *baş, ser* kelimeleriyle ifade edilir.

Yanağuñda ham-ı zülfüñ degül mi lâle üzre lâm
Gözüñ üstinde yâ kaşuñ degül mi nergis üzre nûn (Gazel 039/4)

Beyitte iç içe geçmiş iki benzetme vardır. İlkinde sevgilinin yüzü, güzelliği ve rengi bakımından lâle çiçeğine; zülfü kıvrım kıvrım olmasıyla *lâm* harfine; gözü, baygın bakışıyla nergis çi-

11 Gazel 028/4; Gazel 125/4; Gazel 148/2; Gazel 230/4; Gazel 332/1-2; Gazel 341/1; Gazel 342/4; Gazel 438/2; Gazel 484/3; Gazel 495/1; Gazel 503/3; Mukatta' 332.

çeğine; kaşları da biçimi bakımından *nûn* harfine benzetilmiştir. Daha sonra *lâle* ve *nergis* kelimelerinin yazılışları üzerinde oyun yapılmıştır. Bu durumda sevgilinin yanakları üzerindeki zülfü, *lâle* kelimesinin başında yazılan *lâm* (ل) harfi, kaşları da *nergis* kelimesinin başında yazılan *nûn* (ن) harfi olarak tarif edilmektedir.

1.6.2. Kelimenin içinde:[12]

Tîr-i dil-dûzı anuñ sîne-i sad-çâk içre
Bir elif gibi-durur kim yazılur hâk içre (Gazel 455/1) (خاك)

Sevgilinin eziyetleri âşığın göğsünde elif biçiminde yaralar açar. Topraktan yaratıldığı için insanın göğsü, alçak gönüllülük ifadesi olarak toprağa benzetilir. Böylece, toprağın üzerine yazılmış bir *elif* harfi manzarası görülür. Âşığın gönlü *hâk* yani topraktır. Göğsündeki yara da toprak üzerindeki elif harfidir. *Hâk* kelimesinin ortasında da gerçekte elif (ا) harfi vardır.

1.6.3. Kelimenin sonunda:[13]

Altında, *zeylinde*, *ucunda*, *gûşesinde, küncinde* gibi ifadeler harfin sonda olduğunu bildirir.

Yâ kaşuñsuz yir idinmiş kûşe-i hicrânı nûn
Serv-kaddüñsüz belâ küncinde sâkindür elif (Mukatta' 244/2)

Sevgilinin yay gibi kaşlarının yokluğunda, biçim olarak yaya benzeyen *nûn* harfi hicran köşesinde kıvrılmış, sevgilinin servi boyundan ayrı kalan *elif* harfiyse bela köşesine çekilmiştir. İki harf de onun ayrılığıyla yapayalnız kalmışlardır. Beyitte ilk söylenen budur. *Nûn* (ن) harfinin hicran köşesini yer edinmesi *hicran* kelimesinin yazılışında en sonda bulunması demektir. *Elif* (ا) harfinin bela köşesine çekilmesi ise *belâ* kelimesinin yazılışında bir köşede yani sonda kalmasıdır.

12 Gazel 019/1; Gazel 332/1; Gazel 341/1; Gazel 342/2; Gazel 455/1-4; Gazel 457/4; Mukatta' 258/1; Mukatta' 278; Mukatta' 392/1; Mukatta' 409; Mukatta' 426; Mukatta' 462/2.

13 Gazel 004/2; Gazel 114/1; Gazel 118/5; Gazel 125/4; Gazel 332/2; Gazel 500/2; Mukatta' 067/1

2. Şiirin Bütününde Yapılan Harf Oyunları[14]

Şiirin bütününe hakim olan harf oyunları bir kelimeyi üstü kapalı ifade etmek amacıyla yapılır. Bunun için *tevşih* veya *muvaşşah* (akrostiş), *iade* ve *reddü'l-acüz ale's-sadr* adlı sanatlara başvurulur.

Aşağıdaki murabbada her mısraın ikinci kelimesinin harflerine her dörtlüğün mısra başında işaret edilir. Böylece yukarıdan aşağıya doğru okunduğunda her dörtlüğün ilk mısraının ikinci kelimesi ortaya çıkar. Ayrıca murabbaın tekrar mısraında da çeşitli benzetme unsurları ve harfler kullanılarak *dil* kelimesine işaret edilir. Bütün bu oyunlar, harflerin biçimleri bakımından çeşitli nesnelere, özellikle de sevgilinin güzellik unsurlarına benzetilmesiyle yapılır. Buna göre ortaya, birinci dörtlükte *ömr* 'ömür, hayat'; ikinci dörtlükte *mihr* 'aşk, sevgi'; üçüncü dörtlükte *hecr* 'ayrılık'; dördüncü dörtlükte *nâz* 'naz, kırıtma'; son dörtlükte ise *Emrî* kelimeleri çıkar. Sadece dördüncü ve beşinci dörtlüklerde farklı bir sistem kullanılmıştır. *Dil* 'gönül' kelimesi ise her dörtlüğün sonunda yinelenmektedir. Görünürde sevgilinin güzelliği, âşığın ona karşı hisleri anlatılırken, bunun ardında şiirin konusuna uygun kelimeler gizlenmiş, daha doğrusu üstü örtülü bir biçimde ifade edilmiştir.

Murabba'
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

ع *'Ayn-ı 'ömrüm benüm ol nergis-i bîmâra fedâ*
م *Mîmi hem dâyire-i nakş-ı fem-i yâra fedâ*
ر *Râsı olsun o kemân-ebrû-yı dil-dâra fedâ*
Dâl u lâm-ı dil iki turre-i tarrâra fedâ دل

14 Gazel 021; Gazel 069; Gazel 444; Gazel 455.

م *Mîm-i mihrüñ dehenine n'ola korsa barmak*
ه *Hâsı gibi delinüp göz göz olupdur dili çak*
ر *Râsı sançdı dahi bagruma bir egri bıçak*[15]
Dâl u lâm-ı dil iki turre-i tarrâra fedâ دل

ه *Hâ-yı hecrüñ yine iki göz ile bakdı baña*
ج *Cîmi belüme kemer bagladı nokta pul aña*
ر *Râsı hem ey kaşı yâ oldı baña kadd-i dü-tâ*
Dâl u lâm-ı dil iki turre-i tarrâra fedâ دل

ن *Nûn-ı nâzuñ beni yâ kaşuña hem-tâ kıldı*
ا *Elifi dûd-ı dili 'ar'ar-ı bâlâ kıldı*
ز *Noktalar dâg kodı râsı kadüm râ kıldı*
Dâl u lâm-ı dil iki turre-i tarrâra fedâ دل

ا *Elif-i Emrî senüñ kâmet-i dil-cûña fedâ*
م *Mîmi nakş-ı femüñe yâ vü rî* (ر) *ebrûña fedâ*
ي *İki nokta kalur ol da iki hindûña fedâ*
Dâl u lâm-ı dil iki turre-i tarrâra fedâ دل

Aşağıdaki gazelde harf oyunları, iade sanatından yararlanılarak yapılmıştır. Harfleri tek tek her beytin son mısraında söylenen kelime, bir sonraki beytin ilk mısraının ilk kelimesi olarak yer alır.

15 Gerçekte bu mısra "sançdı râsı dahi bagruma bir egri bıçak" biçimindedir. Konuya uygunluğu göz önünde bulundurularak vezni bozmayacak biçimde değiştirilmiştir.

Gazel
Mef'âlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün
Muzârî – –+ /– + – + / + – – + / – + –

Gizlendi kaldı ebr-i siyâh içre ***mîm*** *ü* ***hâ***
Meh *safhasında müşg ile yazduñ çü* ***hâ*** *vü* ***tâ***

Hatt*-ı siyâh haddüñi kuşatdugın görüp*
Yılan kuşandı reşkden ol ***zâ*** *vü* ***lâm*** *u* ***fâ***

Zülf *ü ruhuña sünbül ü gülzâr beñzemez*
Ey gül-'izâr goncada yokdur bu ***lâm*** *u* ***bâ***

Leb *açdı kâmet ü dehen ü kaşlaruñ göñül*
Vasf eyledi didi ***elif*** *ü* ***mîm*** *ü* ***râ*** *vü* ***yâ***

Emrî *n'ider zemâneyi sensüz fedâ ider*
Çeşm ü dehân u kaşuñ içün ***'ayn*** *u* ***mîm*** *u* ***râ***

Hem Emrî'nin muammada gelmiş olduğu seviyeyi göstermek, hem de muamma türüne ilginç bir örnek olması bakımından, bir yazma mecmuada[16] "Gazel-i Muamma" başlığıyla verilip gazelin bütününde bir kişi adı çıkan[17] *Muamma-Gazeli* burada anmak yerinde olacaktır. Gazelin her beytinde çıkan kelimeler yazmada, beyitlerin yanına kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Gazelden çıkan ad "Şâh Kulı-zâde Hüseyin Çelebî"dir.

Muamma Gazel
Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

Bu kad-i reftâr ile sen eyle seyr-i gülsitân
Vâlih ü ser-geşte kalsun kûşede serv-i revân (Şâh)

16 *Mecmû'a-i Eş'âr*: İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. TY 1532, 1^b yr.

17 Muamma, ayrı bir çalışma alanı olduğundan burada adların nasıl çıktığı üzerinde durulmadı.

Koyalıdan dilde biri biri üzre dâğlar
Vâdî-i sînemde katmer lâleler oldı 'ıyân (Kulı)

Bâde-i la'l-i lebüñden bizi ser-mest eyledüñ
Çeşm-i mahmûruñ gibi olsak aceb mi ser-girân (Zâde)

Hep görenler didiler tahsîn ne bî-mânend olur
Gül yüzüñden ref' olınca sünbül-i 'anber-feşân (Hüseyin)

Zülfin görseñ leb-i yârı pey-â-pey iste kim
Hôşdur uzun gicede Emrî şarâb-ı ergavân (Çelebî) (Gazel 362)
(Şâh Kulı Zâde Hüseyin Çelebî)

3. Sonuç

Harf oyunları, klasik şairlerin anlam ve biçim bakımından şiirde gösterdikleri titizliği ortaya koyarlar. Geliştirilen hayale zenginlik katan bir dekor durumundadırlar. Okuyucunun kolayca sezebileceği biçimde yapılmalarıyla, zihinde şiirin güzelliğini artırıcı çağrışımlar yaratırlar. Böylece muammaya göre daha geniş bir okuyucu kitlesine seslenirler. Bu tür oyunlara Nesîmî [öl. 1404], Necatî [öl. 1509], Zâtî [öl. 1546], Fuzulî [öl. 1556], Bakî [öl. 1600] ve Şeyh Galib [öl. 1799] gibi klasik Türk şiirinin önde gelen şairlerinin de itibar ettiği göz önünde bulundurulduğunda, konunun incelenmeğe değer bir yönü olduğu görülecektir. Harf oyunları, bir edebî sanat olarak kabul edilmeli, başlı başına bir araştırma konusu olarak ele alınmalı ve özellikle de belagat açısından incelenmelidir. Böylece klasik Türk şiirinin bir zenginliği daha ortaya çıkmış olacaktır.

Kaynaklar

Çelebioğlu, Âmil, "Harflere Dair", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, hzl. Nihat Öztoprak, Sebahat Deniz, MEB Yayınları, İstanbul 1998, s. 599-606.

Mecmû'a-i Eş'âr [Dîvân-ı Emrî, Dîvân-ı Figânî, Dîvân-ı Nev'î, Dîvân-ı Sabrî, Dîvân-ı Ulvî], İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. TY 1532.

Muammayî Ahmed, *Şerh-i Muamma-yı Emrî*, Nuruosmaniye Ktp. 3951.

Saraç, M. A. Yekta, *Emrî Divanı*, Eren Yayınları, İstanbul 2002.

Saraç, M. A. Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, R Yayınları, İstanbul 2000.

Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Harf Simgeciliği*, Hece Yayınları, Ankara 2003.

NOKTALI ŞİFRELER

Noktalama İşaretlerinin Tarihçesi

Aylin KOÇ[*]

Noktalama işaretleri dilin trafik işaretleridir.
Size ne zaman başlayacağınızı,
ne zaman duracağınızı veya
satırları nasıl okuyacağınızı söyler.

David Mielke

1. Giriş

Noktalama işaretleri, duygu ve düşünceleri daha açık ifade etmek, cümlenin yapısını ve duraklama noktalarını belirlemek, okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak, sözün vurgu ve ton gibi özelliklerini belirtmek üzere kullanılan işaretlerdir. Bu işaretler şunlardır: nokta (.), virgül (,), noktalı virgül (;), iki nokta (:), üç nokta (...), soru işareti (?), ünlem işareti (!), kısa çizgi (-), uzun çizgi/konuşma çizgisi (–), eğik çizgi (/), tırnak işareti ("..."), tek tırnak işareti ('...'), denden işareti ("), yay ayraç (( )) köşeli ayraç ([ ]), kesme işareti (').[1]

---

* Doç. Dr. Aylin Koç, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 *İmlâ Kılavuzu*'nda "Yazıda Kullanılan Diğer İşaretler" başlığı altında sık sık kullanıldığı belirtilen işaretler sıralanmaktadır: toplama işareti, artı (+), çarpma işareti, çarpı (x), eşitlik işareti (=), yüzde işareti (%), üs işareti ('), paragraf işareti (§), paragraf işareti (∫), kelimeden sonra dipnot işareti; keli-

Noktalama işaretleri yazılı metinde iki rol oynar: 1. Cümlenin çeşitli bölümlerini bağlayan mantık ilişkilerini belirtir, düşüncelerin sıra, münasebet ve bağlarının anlaşılmasına yardım eder, 2. Cümlenin ses yapısını düzenler, yazarın amaçladığı unsurların (alay, heyecan gibi) ortaya çıkmasını sağlar.[2]

2. Noktalama İşaretlerinin Tarihçesi

2.1. Eski Yunan ve Roma'da Noktalama

Noktalama işaretlerinin tarihi MÖ 2. yüzyılda İskenderiye'de yaşayan Bizans dil bilgini Aristophanes ile başlar. Kurduğu sistemde, 'distinctiones' dediği üç noktayı kullanmıştır. Virgül görevi gören 'media distinctio' adı verilen nokta satırın ortasına; 'subdistinctio' olarak isimlendirilen noktanın cümledeki görevi noktalı virgül ya da iki noktanın göreviyle aynı; yazıyla eşit hizadaydı; son işaret 'distinctio' ise satırın en üstüne konuluyordu, görevi bugünkü noktanınkiyle aynıydı. Aristophanes'in bu sistemi geniş bir kullanım alanı bulamamıştır. Ancak, MÖ 2. yüzyılda kullanılan tek noktalama işareti 'interpuncts' denilen ufak bir noktaydı. Romalılar bu işareti resmî yazıt, madalya, para, bina ve tarihî yapıların adlarında kullanıyordu. Buna karşılık, Antik Yunan'da noktalama işaretleri kullanılmıyordu; yazı sistemi 'scriptio continua' denilen yazı hiçbir duraklama işareti kullanılmayan, kelimelerin bitişik yazıldığı bir sistemdi. Boşluk bırakma; MS 600-800 yılları arasında ortaya çıktı; kullanımı 700'lü yıllarda oldukça yaygınlaşmıştı.

Orta Çağ'ın ilk el yazmalarında yan yana kullanılan (yatay şekilde) iki nokta, cümlenin sona erdiğini belirtiyordu. Zamanla iki nokta teke indi; kalan nokta satırın yukarısında, ortasında, aşağısında kullanıldı. Bu nokta kullanıldığı yere göre iki nokta, virgül, nokta görevini üstlendi. 7. ve 8. yüzyılda kullanılmaya

meden önce farazîlik işareti (*), derece işareti (°), benzerlik, yaklaşıklık işareti (alternasyon) (~), büyük; gramerde çıkma işareti (<), küçük; gramerde gelişme işareti (>), bölüm sonu işareti (***), eksiği veya fazlası (±). (*İK*: 71)

2 *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, C 7, İstanbul 1990, s. 77.

başlanan noktalama işaretleri arasında kısa çizgi, uzun çizgi, kesme işareti ve ünlem işareti de vardı. Özellikle de 16. yüzyılda matbaanın icadı ve yaygınlaşmasıyla noktalama işareti düzenli olarak kullanılmaya başlandı.[3]

2.2. Eski Türk Metinlerinde Noktalama

2.2.1. Göktürk, Mani ve Uygur Metinlerinde Noktalama

Göktürkçenin yazılı belgeleri Runik harfli metinlerde, özellikle Orhun ve Yenisey yazıtlarında sözcükleri, söz gruplarını ayırmak ya da sözcüğün bittiği yeri göstermek için kullanılan tek noktalama işareti üst üste konulmuş iki nokta (:)dır. Orhun ve Yenisey yazıtlarında bu noktalama işaretinin kullanımı ile ilgili şu kurallar tespit edilmiştir:

1. Normal uzunluktaki sözcükler bu işaretle birbirinden ayrılır:

[illegible]

t(e)ñri t(e)g: tängridä **:** *bolm(ı)ş* **:** *türük* **:** *bilgä* **:** *kagan* **:** (*KT G*: 1)

2. Bu işaret, aynı satırda iki sözcük arasına konulduğu gibi satır sonlarına da konulmaktadır, ancak satır başında yer almamaktadır.

3. İşaret, yazıtlarda sistemli olarak kullanılmıştır. Ancak, Yenisey yazıtlarından Begre yazıtının asıl metin ön taraf: a ve asıl metin, sol taraf: b yüzünde hiçbir işaretin kullanılmadığı görülmüştür. Begre yazıtı, asıl metin, sol taraf: b:

[illegible]

s(e)kiz (a)daklıg b(a)r(ı)m(ı)g üç(ü)n yılkı tük(e)ti b(a)rd(ı)m anda b(ü)km(e)d(i)m (a)y(ı)ta ör(ü)nmeg k(a)ram(ı)g (a)zd(ı)m

3 http://www.completetranslation.com/punctuation.htm

4. Bazı Yenisey yazıtlarında bir sözcüğün noktalama işaretiyle ikiye bölündüğü de olur:

üçye:tmş: üç yetm(i)ş (*Uyuk-Turan*: 4)

kunç:yma: kunç(u)y(u)ma (*Elegest I*: 1)

5. Her sözcük arasına iki nokta (**:**) işareti konmaz. Tek heceli veya çok kısa sözcükler genellikle kendinden sonraki veya önceki sözcük ile birlikte yazılır. Bununla birlikte, iki sözcükten oluşan türlü söz grupları da birlikte yazılır:

(e)kin (a)ra (*KT D*:1)

yok (e)rti(*KT D*: 39)

Göktürk alfabesinden sonra Türklerin kullandıkları alfabelerden bir tanesi de 8. ve 9. yüzyıllarda Maniheizmi kabul eden Türkler tarafından kullanılan Mani veya Manihey alfabesidir. Mani alfabesinde cümleleri birbirinden ayırmak üzere *kırmızı daire içerisinde nokta işareti* kullanılmıştır. Bu nokta işareti aynı zamanda 've' bağlacı görevini de üstlenmektedir. Metinde, kırmızı daire içinde nokta işaretinin yan yana, çift olarak kullanıldığı da tespit edilmiştir.

Uygur alfabesi, Türklerin 8. yüzyıl ortalarından 18. yüzyıl başlarına kadar kullandıkları bir diğer alfabedir. Uygur alfabesiyle yazılmış metinlerinde, yan yana iki nokta işareti (..) cümleleri birbirinden ayırmak üzere kullanılmıştır.

'eng ilki ol yir oruntakı begler buyruklar ınançlar bir ikintiske ayaşdaçı amraşdaçı bolgaylar... ikinti ilinte kanınta açıgka ayagka tegdeçi bolgaylar... üçünç edig tavarıg uçuz tutup nomug törüg agır tutdaçı bolgaylar... (AY: 143)

2.2.2. Kur'an-ı Kerim'de ve Klasik Edebiyat Metinlerinde Noktalama ve İşaretler:

Kur'an-ı Kerim'de bilinen anlamıyla noktalama işaretleri yoktur. Ancak, Kur'an-ı Kerim'in güzel ve usulüne göre okunmasında, herhangi bir kelimenin üzerine gelerek bir müddet sesi kesip teneffüs ederek dinlenme durumunda 'vakıf işaretleri' olarak adlandırılan işaretler kullanılır. Bu işaretler:

Mim, vakf-ı lâzım: İşaretin bulunduğu yerde anlam tamamlandığından durulması en uygun yerdir.

Ta, vakf-ı mutlak: Sonrası ile başlamanın uygun olduğu yere konur.

Cim, kaf, kıf, vakf-ı caiz: Okuyanın nefes durumuna göre durulur veya geçilebilir.

Zâ, vakf-ı mücevvez li vechin: Bir yönden vasletmeyi başka bir mana yönünden de vakfetmeyi gerektiren yerlere konmuştur.

Sâd, vakf-ı murahhas zarureten: Ayetin uzunluğu veya başka sebeple zorunlu olarak durulması gereken yerlere konan işarettir. Durulabilir ve devam edilebilir.

Bu işaretlerden başka, her on ayetlik bölümün sonuna konan ve 'on' anlamını ifade eden *ayın* işareti, konu bitişlerine konan ve vakf-ı tam hükmünde olan işarettir. Birbirine yakın olarak yan yana gelen ve vakf-ı müâneka denen üç nokta (∴), mana itibariyla birinde durulursa diğerinde durulmaması gereken yerlere konan vakıf işaretidir. 'Durma' anlamındaki *lâmelif*, ayetin, sonrasıyla mutlak alakası sebebiyle durulmaması gereken yerlere konur.[4]

Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden itibaren 19. yüzyıla gelinceye kadar metinlerde bugünkü anlamda kullanılan nok-

4 Mehmet Ali Sarı, *Kur'ân-ı Kerîm'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, İstanbul 1993, s. 102-103.

talama işaretleri kullanılmamıştır. Ancak, Kur'an başta olmak üzere, tanınmış kişilere sunulmak için yazılan eserler, külliyatlar, divanlar ve değer verilen kitapların pek çoğu tezhiplenirdi.[5] Klasik edebiyatta, divanlarda noktalama işaretleri mevcut değildi. Özellikle şiirlerde, mısra beyit bütünlüğü, yani duygu veya fikrî cümleler mısralarda veya beyitlerde bitmekteydi. Cümlenin bütün ögelerini, bir veya iki mısra içinde bulundurmak suretiyle eski şiirlerde noktalama işaretinin olmaması büyük bir aksaklık teşkil etmiyordu. Fakat, şiirde mananın mısradan mısraa yürütüldüğü, cümle ögelerinin iki mısradan taşırıldığı zamanlar ki özellikle Tanzimat döneminde noktalamaya ihtiyaç duyulmuştur. Halk şiirinde ise halk şairleri ya da saz şairleri yazan kimseler değil de okuyan yani söyleyen kişiler oldukları için noktalamanın söz konusu olmaması doğal karşılanabilir. Ancak, bu metinlerin günümüzde Latin harfleriyle çevrimi durumunda, gereken yerlere işaret konulmaktadır.

2.2.4. Tanzimat Edebiyatında Noktalama

Türk edebiyatında noktalamanın şiirden önce nesirde görüldüğünü söylemek mümkündür. Noktalama işaretleri, matbaanın icadıyla Tanzimat dönemi yazarlarının Batıdan adapte ve tercüme ettikleri eserlerle birlikte bugünkü anlamda kullanılmaya başlanmıştır. 19. yüzyıla kadar devam eden, uzun, *rabıt* ve *atıf*larla birbirine bağlı cümle örgüsünün de dinamik, günlük hayata bağlı bir ifade şekli olmadığı hissedilmiş, noktalama işaretlerini kullanmak ve fikre normal bir ölçü tayin etmek ihtiyacı belirmiştir.

5 Kur'anlarda ilk iki sayfa çerçeve halinde, sure başlıkları, *gül* denilen durak, secde, cüz, aşır ve hizip işaretleri, divanlarda serlevha, kaside, gazel, rubai ve diğer bölümlerin başlıkları, mahlas beyitlerinin iki yanı, diğer yazmalarda tek veya çift sayfa halinde zahriyeler, serlevha, bap, fasıl ve söz başlıkları, matlap işaretlerinin çevresi, *hatime* denilen sonuç kısımları tezhip olunmuştur. Kitapların başında yer alan taç biçimindeki tezhibe *mihrabiye*, *mihrabiyeden* ok gibi yükselen çizgilere *tığ,* metin kısmının dört yanını çevreleyen altın yıldız ve renkli çizgilere *cetvel,* bu çizgilerin daha genişine *zencirek*, birbirine geçmelerle eklenmiş halkalara *ulama*, çiçek ve yapraklarla süslenmiş bordürlere *kıvrımdallı* denmekteydi (*Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1982, C. 31, s. 161).

2.2.4.1. Sözlükler, Teori Kitapları ve Edebî Eserlerde Noktalama ile İlgili Açıklamalar

Tanzimat dönemi sözlük, teori kitapları ve edebî eserlerinin bir bölümünde noktalama işaretlerinin kullanım özellikleri hakkında açıklayıcı bir bilgi bulunurken kimi eserlerde bu tipte bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak bu dönem eserlerinde gerek işaretler gerekse kullanım yerleriyle ilgili olarak herkesçe kabul edilmiş, standart bir yapı bulunmadığından, kimi yazarlar kitaplarının giriş bölümünde kullandıkları işaretler ve özellikleriyle ilgili açıklama yapma gereğini hissetmişler; kimi yazarlarsa noktalama işaretleri kullanmakla birlikte, bunların kullanım özelliklerine değinmemiştir. Arap harfli Osmanlı metinlerinde noktalama işaretlerinden soru işareti, virgül ve noktalı virgülün bugünkü gibi değil de tersten yazıldığı görülmektedir.

Tanzimat döneminde, basıldığı tarihe göre sırasıyla noktalama işaretleriyle ilgili açıklayıcı bilgiler ihtiva eden eserlerden tespit edilenleri şu şekilde sıralamak mümkündür

Tercümân-ı Ahvâl gazetesinde tefrika edilen *Şair Evlenmesi*[6] adlı piyesinin başında Şinasi, eserinde kullandığı üç yazı işaretinin görevini şöyle açıklar:

Mu'tarıza ( ) içinde bulunan kelâm hâli tarif eder.
Şöyle bir hattı ufkî - söz başına delâlet eder.
Nokta . sözün nihayetine alâmet olur.

Direktör Âli Bey, Moliér'in yazmış olduğu *Les Fourberies de Scarpin* adlı komediyi *Ayyar Hamza*[7] adıyla çevirdiği tiyatro eserinde, noktalama işaretlerini daha fazla kullanmıştır. Âli Bey, piyesin sonuna eklediği "Bazı İşarâtın Tarifi" başlığı altında kullandığı noktalama işaretlerini ve görevlerini şöyle sıralamıştır:

? Nokta-i istifham
! İstiğrap ve hayret ve hiddet ve meserret gibi hâlleri ima eder.
( ) İçindeki ibare hâli tarif eder.
– Söz başına işarettir.

6 "Şair Evlenmesi", *Tercümân-ı Ahvâl*, İstanbul 1277, Nr. 2; Teşrin-i Evvel 16, Rebiü'l-ahir 13; Nr: 3, Teşrin-i Evvel 23, Rebiü'l-ahir 20; Nr. 4, Teşrin-i Evvel 30, Rebiü'l-ahir 27; Nr. 5, Teşrin-i Sani 6, Cemad-el-ûlâ 4.

7 Âli Bey, *Ayyar Hamza, Üç Fasıllık Oyun,* Şevki Bey Matbaası, İstanbul 1288.

... Tabiatiyle hitam bulmıyan ibarenin nihayetine ve parça parça söylenen sözün arasına vaz' olunur.

Şemseddin Sami, *Usûl-i Tenkit ve Tertip*[8] adıyla yazdığı noktalama işaretleri ile ilgili yazılmış olan ilk kitabın "Mukaddime"sinde eserin yazılış amacı olarak "Bu risalenin mebni-i aleyhi iki bahse taksim olunabilir: Biri ibarenin usul-i tertip ve, tanzimi ve nerede başlayıp nerede bitmesi lüzumu, ve her birinin mahall ve suret-i vaz'ı; ve ikincisi ibare arasında kullanılan alâmât ve işarât-ı mahsûsanın medlûliyle mahall-i istimali bahsidir." demektedir. "Usûl-i Tenkit" bölümünde ise "Yazı sözün tasviridir. Bir resim, tasvir ettiği şeye ne kadar ziyade benzerse, o kadar mükemmel olacağı gibi, bir yazı dahi, sözün, mütekellimin ağzından çıkarken, ibraz ettiği ahvali ve suret-i ifade ve telâffuzu ne kadar ziyade anlattırabilirse, o kadar ziyade mükemmel addolunmak iktiza eder... Bundan başka, söylediğimiz sözlere dikkat etsek, görürüz, ki sözlerimizi terkip eden kelimelerin, sarf ve nahiv kaidesince, birbiri arkasına vaz' ve terkibiyle murad hasıl olmayıp, maksudumuzu ifade edebilmek için, sözümüzü, her bir kaç kelimede bir kesmeye muhtacız. Bu kesmelerin de enva'ı olup, bazı yerlerde sözümüzü, ancak bir nefes alabilecek kadar, kestiğimiz halde, bazı yerlerde iki üç nefes alacak kadar ve bazı yerlerde adeta bir kaç saniye keseriz. bazı defa da sözümüzü, bir bahse hitam verdiğimizi anlatacak surette, keseriz; ve biraz durduktan sonra, diğer bahse, yahut o bahsin diğer fıkrasına geçtiğimizi anlatacak bir tavırla, yeniden söze başlarız. İşte, sözün gerek telâffuz ve sadaca ve gerek taksimce olan böyle ahvaline dikkat ettiğimizde, yalnız kelimeleri tahrir etmekle kanaat etmeyip, tahrirde bir nizam ve tertibe ve bir takım işarât ve alâmâta muhtaç olduğumuzu anlatırız." diyerek noktalama işaretlerinin öneminden ve gerekliliğinden bahseder. Noktalama işaretlerini Fransızca karşılıklarıyla şu sıralamayla listelemiştir:

8 Şemseddin Sami, *Usûl-i Tenkit ve Tertip*, Mihran Matbaası, İstanbul 1303.

, fasıla	*virgule*
; müfreze	*point et virgule*
. katıa	*point*
: şerha	*deux points*
– rabıta	*trait d'union*
— farika	*trait horizontal*
( ) mütearrıza	*parenthése*
[ ] tefrikiyye	*crochets*
" " mümeyyize	*guillemets*
? istifhamiyye	*point d'interrogation*
! taaccübiyye	*point d'exclamation*
... nikat-ı takdiriyye	*points de suspension*
§ bend	*paragraphe*
** yıldız*	*asterisque*

Şemseddin Sami, yukarıda bahsi geçen noktalama işaretlerini "Alâmet-i Tenkitiyyenin Taksimi ve Her Birinin Sûret ve Mahall-i İstimali" başlığı altında her birini incelemiş, Ahmet Midhat, Namık Kemal, Ziya Paşa Recaizade Mahmut Ekrem, Ebuzziya Tevfik'in eserlerinden örneklerle açıklamıştır.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*[9] sözlüğünün girişinde "İşarât-ı Mahsûsa" başlığı altında, şu noktalama işaretlerine yer vermiştir:

, Müteradifleri ayırır.

; O manaya müteallik tabiratı ayırır.

: Misallerin başına konur.

«» Lâfzı maksud olan kelimat ve hurufu ayırır.

| | Mânâyı değişdiren tabirâtı ve ıstılahât-ı ilmiyye ve fenniyyeyi ayırır.

= Lûgatin cinsi değişdiğine, meselâ isim iken sıfat veya fiil-i müteaddî iken fiil-i lâzım olduğuna alâmet olup, altında cins-i cedidenin alâmeti vaz' olunur.

— Bazı tafsilât ve mütalaâtı ayırır.

() Lûgatin tazammun etmediği ve açık manası anlaşılmak için zikri iktiza eden ibarâtı ihata eder.

9 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, İkdam Matbaası, İstanbul 1317.

[] Bazı izahât ve mülâhazâtı içine alır.

Muallim Naci, *Lûgat-ı Naci*[10] adlı sözlüğün girişinde "İşarât" başlığı altında kullandığı işaretlerden bazılarını açıklamaktadır:

, Müteradif veya birbirini müvekkid ve müfessir kelime ve tabirleri ayırır.

; Lûgatin manasını izah eden kelime veya tabirlerin üst tarafında bulunur.

§ Lûgatin mânâ-yı mütenevviyesi arasına girer.

: Manzum veya mensur misallerin üst tarafında bulunur.

" " Manzum misallerin iki tarafına konulur.

— Beyitin mısralarını veya kavl ile kâilin namını ayırır. Bir de lûgat ile izafetsiz istimali hâlinde âhirine ilâve edilebilecek ye harfinin arasına konulur.

= Müsavi.

Ali Seydî, *Resimli Kamus-ı Osmanî*'de[11] "İşarât-ı Mahsûsa" başlığı altında sözlükte kullanılan işaretler ve açıklamalar şöyledir:

§ Kelimâtın hakikî ve mecazî olduğuna göre mânâları tebeddül ettikçe aralarına vaz' olunur.

= Sol tarafındaki kelime veya kelimât, sağ tarafındaki kelimenin veya terkibin mânâ-yı medlûlunu izah eder.

— Metinden hariç ibareyi arasına alır.

, Kelimât-ı müteradifeyi birbirinden ayırır.

; Bir mânâya delâlet eden kelimeleri birbirinden tefrik eyler.

[], {} Bazı izahât-ı zâideyi ihtiva eyler

" " Müştehidâtı dahiline alır.

Ahmet Cevat Emre, *Türkçe Sarf ve Nahiv – Eski Lisân-ı Osmânî Sarf ve Nahiv*[12] adlı gramerinde "Tenkit"[13] başlığı altında noktalama işaretleri hakkında bilgi verir ve örneklerle açıklar. Ahmet Cevat Emre'nin ele aldığı noktalama işaretleri ve bu işaretlerle ilgili tanımları şöyledir:

10 Muallim Naci, *Lugat-i Naci,* Asır Matbaası, İstanbul 1322.

11 Ali Seydi, *Resimli Kamus-ı Osmani,* Matbaa-i Kütüb-hane-i Cihan, C. 1, İstanbul 1324.

12 Gülden Sağol, Erdal Şahin, Nurgül Yıldız, (hzl.), *Ahmet Cevat [Emre], Türkçe Sarf ve NahivEski Lisân-ı Osmânî Sarf ve Nahiv,* Ankara 2004.

13 *age.,* s. 18-23.

Tenkit, bir ibârenin aksâmını bazı işârât-ı mevzûa ile ayırmaktır. Bu sâyede ibârenin ma'nâsına intikaal daha kolay olur. Tenkitte isti'mal olunan işâretler ondur: Virgül [,], noktalı virgül [;], iki nokta [:], nokta [.], nokta-i istifham [?], nokta-i nidâ [!], tırnak [""], hat [-], mu'terize [()], nikaat-i kat [...].

Virgül – Bu işâret kırâat esnâsında cüz'î bir tevakkufun lüzûmuna delâlet eder. Evvelâ, ibârede vazîfeten müşâbih mevki'lerde bulunan isim, sıfat, fiil, masdar, gibi envâ'-ı kelimeyi veya cümleleri ayırmakta virgül kullanılır. Sâniyen, ma'nâyı ihlâl etmeksizin cümleden tayyı kaabil olan hey'et-i kilemâtın evvel ve âhirine de virgül konur. Sâlisen, fiilinden veyâ müsnedinden uzak düşen fâil veyâ mesnedün ileyhten sonra da virgül isti'mal olunur. Râbian, hitaptan sonra da virgül kullanılır; hitap olunan isim cümlenin başında olmazsa iki virgül arasına alınır.

Noktalı virgül – Vasatî bir tevakkufun lüzûmuna delâlet eder; bir kelâmın uzunca aksâmını, bâ-husus virgülün isti'mâlini îcap etmiş bulunanları tefrik için kullanılır.

İki nokta – Bir yerden nakledilen bir cümle veyâ kısm-ı cümle önünde; tafsil, izâh veyâ ta'dâdı mutazammın bir kısm-ı cümleden evvel veyâ sonra [kullanılır].

Nokta – Bir tevakkuf-tammın lüzûmuna delâlet eder. Tamâmiyle nihâyet bulan bir cümlenin sonuna konur.

Nokta-i istifhâm – Suâli mutazammın her cümlenin nihâyetine konur.

Nokta-i nidâ – Nidâlardan veyâ nidâ mevki'indeki bir sözden sonra kullanılır.

Tırnak – Bir yerden veyâ birinin ağzından aynen nakledilen bir ibârenin evvel ve âhirine konur. Ba'zen, ibâre-i menkûle müteaddit satırlar olursa, tırnak bu ibârenin her satırı başına vaz'olunur. Tırnak bir de pek ma'rûf olmayan kelimât-ı ecnebiyyeyi veyâ nazar-ı dikkate çaptırılmak istenilen diğer kelimeleri tefrik için kullanılır.

Mu'terize – İstitrâden büyük bir cümleye idhâl olunan zümre-i kelimâtı veyâ küçük cümleyi tecrit için kullanılır.

Hat- Mükâmelede muhâvirlerin tebeddül ettiğine delâlet eder.

Nikaat-ı kat – Zihne tebâdür eden bir fikir (fikret) veyâ heyecan sebebiyle kelâmın kat'edildiğine işâreten nikaat-i kat isti'mal olunur."

M. Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat*[14]'te "İşaretler" başlığı altında sözlükte kullandığı işaretleri ve bu işaretlerin anlamlarını belirtmektedir:

, Aynı manadaki kelimeleri ayırır.

; Farklı manaları ayırır.

. Bir kelimenin başlıca manalarını ayırır ve cümlenin bittiğini gösterir.

— Madde başındaki kelimenin aynen yerini tutar.

** Müştekâtın başında bulunur; hükmü kendisinden sonra gelen noktaya kadardır.*

2.2.4.2. Tanzimat Dönemi Edebî Eserlerinde Noktalamanın Kullanımı

Tanzimat dönemine ait eserlerin tamamı taranmayıp sadece noktalama işaretleri bakımından özelliği olan eserler üzerinde durulmuştur.

Şinasi, *Şair Evlenmesi*'nde yay ayraç, konuşma çizgisi ve nokta işaretlerini kullanmıştır. Ancak, Şair Evlenmesi'nde virgüle rastlanmamaktadır. Fakat, Şinasi cümle aralarında, virgül konacak yerleri aralık bırakmıştır. Bunun sebebi, o zamanki matbaalarda virgül işareti olmadığı için böyle yapmak mecburiyetinde kalmış olması olabilir.

Direktör Ali Bey, *Ayyar Hamza* piyesinde girişte açıklama bahsinde kullandığı, soru işareti, ünlem işareti, yay ayraç, konuşma çizgisi ve üç nokta işaretlerinden başka *Ayyar Hamza*, eserinde bu işaretlerden başka virgül, noktalı virgül ve iki nokta üst üste de kullanmıştır. Piyeste, soru işareti, virgül ve noktalı virgül işaretlerinin tersten değil de bugünkü gibi yazılışı dikkati çekmektedir.

Ahmet Mithat, *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* romanında noktalama işaretlerinin genelini kullanmış olmasına rağmen, virgül

14 M. Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lugat*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1924 İstanbul.

ve noktalı virgül kullanmamıştır. Ayrıca, bu eserde de soru işaretlerinin tersten değil de bugünkü gibi yazıldığı görülmektedir.

Ancak, Namık Kemal farklı bir uygulama takip ederek, virgül ve noktalı virgül yerine bir nokta ve bir çizgi (.—) kullanmıştır. 1876 yılında yayımlanan *İntibah* adlı romanda bu husus dikkati çekmektedir:

Çamlıca o nazargâh-ı ibrettir ki bahar içinde insan çeşmesinin yanına çıkar da başını kaldırır etrafina bakınır ise gözünün önünde tabiî .—sanayii.—fennî.— nice yüz bin türlü bedayiden mürekkep bir başka âlem görür.[15]

Baharın her mahsulünü.—her safasını.—her hâlini teşbih ile tasvir etmek benim değil.—gök yüzünü ham eriğe.—küre-i zemini kızıl yumurtaya benzeten ashab-ı hayalin dahi kolaylıkla olabileceği şeylerden değildir.[16]

Buna karşılık, eserde konuşma çizgisi (—) kullanılmamış; konuşmalar tırnak işareti (" ") içerisinde verilmiştir:

Namık Kemal *Cezmi* romanında ise, virgülün yanı sıra, *İntibah* romanında olduğu gibi *virgül* yerine bir çizgi (—) kullanmıştır.

Namık Kemal'in *İntibah* romanında olduğu gibi, Recaizade Mahmut Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyat* adlı eserinde de virgül işaretinin yerine bir çizgi (—) kullandığı görülmektedir:

Kinaye dakik—nazikâne—edibâne olursa sitem veya serzeniş denir. Galiz—muhakkirâne—müstehziyâne olursa tezyif namı verilir.[17]

Takdir-i Elhan ve *Takrizat*'ta ise bazen virgül, bazen de noktalı virgül yerine iki nokta kullanmıştır:

Toprak karıştırmak... sürü otlatmak... süt sağmak..yoğurt yapmak gibi işler...[18]

Edebiyatın gayeti terbiyye-i efkâr... tasfiye-i vicdân... tezhib-i ahlâk... tenvir-i ezhân olduğu münekker değildir.[19]

15 Namık Kemal, *İntibah*, İstanbul 1291, s. 9.

16 Namık Kemal, *İntibah,* İstanbul 1291, s. 5.

17 Recaizade Mahmut Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyat,* İstanbul 1330.

18 Recaizade Mahmut Ekrem, *Takrizat,* İstanbul 1314, s. 38.

19 Recaizade Mahmut Ekrem, *Takdir-i Elhân,* Dersaadet Matbaası, İstanbul 1301, s. 18.

3. Sonuç

Tanzimat dönemi her anlamda bir çok yeniliğin kendisini hissettirmeye başladğı bir dönemdir. Dolayısıyla bu dönemde noktalama işaretlerinin Batıdan transferi yoloyula basılı metinlerde kullanımlarının ilk örneklerini bulmak mümkündür. Ancak, tabii olarak ilk örnekler olduğu için henüz sistematik bir yapıda değildir. Bu hususuyla ilgilenen yazarlar kullandıkları bu işaretleri ve kullanım yerlerini açıklamak amacıyla yer yer birbirini tutmayan bilgilendirmeler yapmışlardır. Bu çalışmada, söz konusu işaretlerin Batıda ortaya çıkışı; Tanzimat döneminde ilk kullanım örnekleri ve özellikleri üzerinde durulmuş; ayrıca, en eski yazılı metinlerimizde (Göktürk, Uygur, Mani) benzer olmasa bile paralel işlevde kullanılan bazı işaretlere dikkat çekilmiştir. Konuyla ilgisi bakımından Kur'an'da ve klasik edebiyatta benzer işlevlerde kullanılan bir takım işaretler üzerinde durulmuştur.

Kaynaklar

Açıkalın, Işıl, "Türkçede Noktalama İmleri Kullanımı Açısından Sorunlar", *Eskişehir Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* C. 4, S. 1-2, Eskişehir 1991, s. 269-283.

Âli Bey, *Ayyar Hamza, Üç Fasıllık Oyun,* Şevki Bey Matbaası, İstanbul 1288.

Ali Seydi, *Resimli Kamus-ı Osmani,*C. I, Matbaa-i Kütüb-hane-i Cihan, İstanbul 1324.

Erten, Cemal, *Örneklerle Noktalama (Yazı İşaretleri),* Altın Bahçe Yayınları, İstanbul 1965.

Gökşen, Enver Naci, "Noktalama İşaretlerinin Dünü ve Bugünü", *Türk Dili Aylık Dergi,* S. 47, C. IV, Ankara 1955, s. 665-669.

Gökşen, Enver Naci, "Noktalama Başarısızlıkları", *Türk Dili Aylık Fikir ve Edebiyat Dergisi,* S. 58, C. V, Ankara 1956, s. 615-618.

Gürsoy-Naskali, Emine, "Türkçe Kelimesi - Türkçede Hece Tipleri - Cümle Unsurlarının Tayin Kıstası - Ek Hâlinde Zamir Olabilir mi?", *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı (22-23 Ekim 1993),* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 52-55.

Kaya, Ceval, *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

Le Coq, A. Von, *Chuastuanift, Ein Sündenbekenntnis Der Manichäischen Auditores,* Berlin 1911.

Mansuroğlu, Mecdut, "Noktalama", *Bilgi Dergisi,* S. 66, 1952, s. 7-9.

Muallim Naci, *Lûgat-i Naci,* Asır Matbaası, İstanbul 1322.

Namık Kemal, *İntibah,* İstanbul 1291.

Namık Kemal, *Cezmi,* İstanbul 1305.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

Radlov', V. V., S. E. Malov, *Suvarnaprabhasa, Tekst Uygurskoy Redaktsii, I-II* Sanktpeterburg 1913-1917.

Recaizade Mahmut Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyat,* İstanbul 1330.

Recaizade Mahmut Ekrem, *Takrizat,* İstanbul 1314.

Recaizade Mahmut Ekrem, *Takdir-i Elhân,* İstanbul 1305.

Sağol, Gülden, Erdal Şahin, Nurgül Yıldız, hzl., *Ahmet Cevat [Emre], Türkçe Sarf ve Nahiv Eski Lisân-ı Osmânî Sarf ve Nahiv,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004.

Sarı, Mehmet Ali, *Kur'ân-ı Kerîm'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları,* İstanbul 1993.

Şemseddin Sami, *Usûl-i Tenkit ve Tertip*, Mihran Matbaası, İstanbul 1303.

Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türkî,* İkdam Matbaası, İstanbul 1317.

Şinasi, "Şair Evlenmesi", *Tercümân-ı Ahvâl*, İstanbul 1277, Nr. 2; Teşrin-i Evvel 16, Rebiü'l-ahir 13; Nr: 3, Teşrin-i Evvel 23, Rebiü'l-ahir 20; Nr. 4, Teşrin-i Evvel 30, Rebiü'l-ahir 27; Nr. 5, Teşrin-i Sani 6, Cemad-el-ûlâ 4.

Tekin, Talat, *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

Tekin, Talat, *Tunyukuk Yazıtı*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 5, Simurg Yayınları, Ankara 1994.

Tekin, Talat, *Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı,* Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 19, Simurg Yayınları, Ankara 1997.

Tekin, Talat, *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9, Simurg Yayınları, Ankara 2000.

Tekin, Talat, *Irk Bitig, Eski Uygurca Fal Kitabı,* Nurettin Demir, Emine Yılmaz (Editörler), Öncü Kitap, Ankara 2004.

Thomsen, Vilhelm, Vedat Köken (çeviren), *Orhon ve Yenisey Yazıtlarının Çözümü, İlk Bildiri, Çözülmüş Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993.

[Toven], M[ehmed] Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lugat,* Evkaf-ı İslamiyye matbaası, İstanbul 1924.

Toven, M[ehmed] Baha[eddin], *Noktalama, Yazıda Kullanılan İşaretler*, İkbal Kitabevi, İstanbul 1940.

Türk Ansiklopedisi, C. XXXI, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1982, s. 161.

Türk Dil Kurumu, *İmlâ Kılavuzu,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

http://www.completetranslation.com/punctuation.htm

Kısaltmalar

AY	Ceval Kaya, *Altun Yaruk.*
H	A. Von Le Coq, *Chuastuanift, Ein Sündenbekenntnis Der Manichäischen Auditores.*
İK	Türk Dil Kurumu, *İmlâ Kılavuzu.*
KT D	Kül Tigin Doğu yüzü
KT G	Kül Tigin Güney Yüzü

Noktalama İşaretlerinin Gizli Dili

Ergun ALTUN*

1. Giriş

Yapma
-Yapma
: Yapma
(Yapma)
Kız olmamalı mıydım?

(Yapma)
: Yapma
- Yapma
Kadın olmamalı mıydım?
[Yapma]
Niçin anne oldum?

Kemiklerim karanlığa taşınıyor
Karanlık kemiklerimden daha gergin
Karanlık, tükenmiş karanlık (Roya Tafti, *Edebiyat ve Eleştiri,* Kasım-Aralık 2005, s. 49)

* Dr. Ergun Altun, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.

Dili gündelik yaşamda kullanıldığından farklı kullanmanın bir sonucu olarak, okur tarafından okunması ve anlaşılması için kaleme alınmış olan edebiyat metni, en başından itibaren 'doğru' anlaşılıp anlaşılmama sorunuyla karşı karşıya kalır. (Toprak 2003: 11) Dilin gündelik yaşam ya da standart kullanım dışına sarkan boyutu salt sözcük düzeyi ile de sınırlı değildir. Noktalama işaretlerindeki standart dışı kullanımlar da metni doğru algılamakta sorunlara neden olabilir. Edebiyat yapıtının oluşturmaya çalıştığı genel olarak 'estetik değerler' adı verilen çok özel değer türlerinin canlandırılması ve somutlaştırılması iken dilbilim, edebiyat yapıtında somutlananı standartlaştırmaktadır. Üretim ile standartlaşma arasındaki süreçte, üreten için değilse bile, bir anlamsal bulanıklık evresi yaşanmaktadır. Bu karanlık dönem, bir gizli dil yaratmaktadır.

Bu yazıyı hazırlamamda yukarıdaki şiir esin kaynağım oldu. Şair, bir edebiyatçı olarak noktalamayı standart dışında, özgürce kullanmış. Okur olarak şiiri noktalamasız okuduğumuzda; yani şiiri, noktalamasından arındırıp, salt sözcükleri ile algılamak istediğimizde şiirin kurgusundan ve metinselliğinden çok şey kaybedeceği görülür. Hatta şiir bir sözcük yığınına dönüşür. O hâlde bu metni doğru algılamak ve doğru yorumlayayabilmek için kullanılan noktalamanın bir mantıksal çerçevesinin yeni baştan kurulması gerekir.

Roya Tafti'nin şiiri çeviri bir şiir. "Acaba bizim edebiyatımızda noktalama işaretlerine böylesi anlamlar yükleyen sanatçılarımız var mı?" sorusu bu çalışmanın çıkış noktasıdır.

2. Kapsam, Amaç, Yöntem

'Bildirişim' e araç olan her malzeme kendi içinde özel bir dil dizgesi oluşturuyor. Bu dizge zamanla doğal kullanımı dışında özel anlamlar üretecek biçimde de kullanılabiliyor. Noktalama işaretleri de kendi içinde bir bildirişim dizgesidir. Bu dizge, standartlaştırılıp ilköğretimden başlanarak toplumun bireylerine kazandırılmaya çalışılıyor. Ancak günümüzde tıpkı sözcüklerin yaşam serüveninde olduğu gibi günlük kullanım içinde noktalama işaretlerinin anlam alanlarında bir genişleme olmaktadır.

Onların da temel kullanımlarına yeni kullanımlar, dolayısıyla da yeni anlamlar eklenmektedir. Hatta birden çok noktalama iminin birleşmesiyle ortaya çıkan bir 'birleşik noktalama'dan bile söz edilebilir. Belki de bu çağın insanına yazım kılavuzlarında kullanımı sınırlanan noktalama işaretleri yetmez hâle gelmiştir. Dolayısıyla özellikle karikatürlerde, ilanlarda, panolarda, afişlerde ve elektronik ortamlarda noktalama işaretleriyle oluşturulan bir yeni dille karşı karşıyayız. Dilbilimcilerin tespite ve standartlaştırmaya çalıştıkları kullanımlar özellikle yazınsal metinlerde her geçen gün yeni kullanımlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Pek çok yazarın neredeyse kendine özgü bir yazım ve noktalama üslubu yarattıkları söylenebilir.

Burada, yazının kullanımıyla koşut noktalamanın gelişimine kısaca değinilecek, günümüz edebiyatından seçilen örnekler üzerinde yoğunlaşılacaktır. Bu yazıda özellikle 'deneysel edebiyat' ürünlerine yer veren dergiler ve günümüz edebiyat dergileri taranmaya çalışılmıştır. Bildirimizde, yapıtları taranan ve standart dışı kullanımları belirlenen sanatçıların yaşayanlarından hemen hemen hepsiyle görüşülmüş, bu görüşmelerden çalışmamızda yararlanılmıştır. Görüşülemeyen sanatçıların örneklerine de yer verilmiştir.

3. Tarihî Geçmiş

Meydan Larousse ve *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* noktalama işaretlerinin ilk kez milattan önce iki yüzlü yıllarda Aristofanes tarafından kullanıldığı görüşüne yer vermektedir. Elbette verilen bu tarih biraz da noktalama işaretlerini nasıl tanımladığımızla ilgilidir. Çünkü tanım, tanımlananın alan(lar)ını bir biçimde kesinleştirerir, sınırlar. "Duygu ve düşünceleri daha açık ifade etmek, cümlenin yapısını ve duraklama noktalarını belirlemek, okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak, sözün vurgu ve ton gibi özelliklerini belirtmek üzere kullanılan işaretlere noktalama işaretleri denir." (İmlâ Kılavuzu 1996: 50) Bu tanımdan hareket edecek olursak, tanımda değinilen "düşünceleri daha açık ifade etmek, okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak" işlevleriyle kullanılan işaretlere gerek Mısır hiyerogliflerinde gerekse

Sümer, Asur çivi yazılarında rastlayabiliyoruz. Eski Mısır'da bugün anladığımız anlamda noktalama işaretleri yoktu; ama bugün ancak bazı noktalama işaretleriyle başardığımız anlamı kesinleştirmeyi, anlam karışıklıklarını önlemeyi sağlayan birtakım işaretler kullanılıyordu. Bu sessiz ama açıklayıcı işaretlere 'determinatif' denmektedir ki ilkel anlamda noktalamayı determinatiflerle başlatmak yerinde olacaktır. Determinatifler kelimelerin sonuna konulmuş ama telafuz edilmeyen, tamamen benzer formda yazılmış fakat anlamları farklı sözcükleri birbirinden ayırmak için kullanılan işaretlerdi. (Ffiedrich: 2000: 28) Determinatifler, anlamı kesinleştiren, nesneleri sınıflayan imlerdir. Bu anlamda yazıya yakındırlar; ancak okuma ve anlamayı kolaylaştırlar ve okunmazlar, bu yönleriyle de noktalama işaretlerine benzerler. Asur metinlerinde iki metni birbirinden ayırmak için, cümleleri birbirinden ayırmak için kullanılan işaretler vardır ki bunlar doğrudan doğruya noktalama işaretleridir.[1]

Milattan önce Etiyopya'da kullanılan Meroe yazısında da sözcükleri birbirinden ayırmak üzere iki nokta kullanılmıştır. (Johannes 2000: 45) O hâlde noktalama işaretlerini ilk kullanan kişinin Aristofhanes olduğu bilgisi doğru değildir.

Türklerin Göktürk Yazıtlarında iki nokta kullandıkları da bilinmektedir. Ancak bizde sistematık olarak noktalamanın kullanılışı da Tanzimat'la başlatılır. Bu dönem yazarlarının kendi üslupları doğrultusunda özel birtakım işaretler kullandıkları da bilinmektedir. Örneğin Namık Kemal, virgül yerine noktalı çizgi kullanmıştır, Servet-i Fünuncuların da üç nokta yanında iki nokta yan yana kullandıkları gözlenmektedir. (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 7)

4. Noktalama İşaretleri

Kitabın ön ve arka kapağı ile ilgili olarak Janus Tapınağı örneği verilir. Bu tapınağın iki girişi vardır. Bu girişler barış zamanında kapalı, savaş zamanında açıktır. Kitabın kapağı açıldığı zaman, okuyucu ile metin arasında bir savaş başlamış

1 Ankara Üniversitesi'nden Prof. Dr. Hüseyin Sever sorularımıza yazılı olarak yanıt vermiştir. Örnekte daire içine alınan imler, noktayı karşılamaktadır.

demektir. Bu savaş, okuyucunun en son tümceyi okuyup da son kapağı kapatmasıyla son bulacak ve barış ortamına geçilecektir. (Günay 2003: 51) İki kapak arasında birtakım kodlarla şifrelenmiş bir anlamlar dünyası saklıdır ki 'okuma' dediğimiz eylem, bu şifrelerin çözümlenmesi ve anlamsal boyutta yeniden kurgulanmasıdır. İki kapak arasında kodlanan bu yapıya metin (tekst) diyoruz. Metnin anlamsal çözümlenmesi salt sessel değere sahip şifrelerin çozümlenerek anlamlandırılması değildir. Metin içinde seslendirilerek sözcüklere dönüştürülen yapılar (harf) dışında okunmayan ama tümcenin doğru algılanmasında en az sözcükler kadar etkili olan imler (belirtke) vardır. Belirtke, asıl göstergeler ya da iletişim göstergeleri sınıfında yer alır. Bu göstergelerde gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki nedensiz ve uzlaşımsaldır. Bu göstergelerin anlamı, her zaman onları kullananlar arasındaki bir anlayışa, uzlaşmaya bağlıdır. (Kıran 2001)

Noktalama işaretleri, metinden çıkarıldığında metni anlaşılmaz ya da çok zor anlaşılır bir sözcükler yumağına dönüştüren, içten okunan, beyinde okunup metin içindeki mantıksal bağları kuran, düşünce akışını mantıksal bir kolay algılanırlık boyutuna taşıyan simgelerdir. Türkçede alfabeye dayalı yazı sistemi sesleri temsil ederken noktalama imleri kısmen konuşma dilindeki vurgu, kavşak ve durak, ton ve ezgilemenin işlevini üstlenir. Bunlar dilin bürün (prosody) ögeleridir. Örneğin, nokta ile sonlanan bir düz bildirim cümlesinin düşen tonda, bir soru cümlesinin yükselen tonda sesletileceği bir okuyucu tarafından bilinir.

Kaynaklarda noktalama işaretlerinin iki temel işlevi üzerinde durulmaktadır: 1. Cümlelerin çeşitli bölümlerini bağlayan mantık ilişkilerini belirtir, düşüncelerin sıra, münasebet ve bağlarının anlaşılmasına yardım eder; 2. Cümlenin ses yapısını düzenler, yazarın amaçladığı unsurların (olay, heyecan vb.) ortaya çıkmasını sağlar. (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,* C. 7, s. 77) Konuşma dilinin ezgi, ton, durak ve kavşak gibi sesletim ögelerinin bir bölümü, noktalama işaretleri aracılığıyla yazıya yansıtılır. Böylelikle, yazının anlaşılır olması, anlamın açıklık kazanması, yanlış anlaşılmaların engellenmesi ve yazının özüne uygun biçimde okunması sağlanır. (Yazım Kılavuzu 2002: 40)

Noktalama işaretlerinin günümüzde temel işlevlerinin dışına taşırılarak onların görsel, grafiksel değerlerinden de yararlanıldığı gözlenmektedir. Eğer üzerinde toplumca ittifak edilen kullanımı biz standart kullanım olarak tanımlayacak olursak, noktalama işaretlerinin bu kullanımı okullarımızda ya da yazılı ve basılı dokümanlarda toplumun bireylerine kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Noktalama işaretlerinin görsel, grafiksel değerlerinden yararlanarak özellikle elektronik ortamda oluşturulmaya çalışılan ikincil yazılı kültürün (bir tür anonim kültür) bir ürünü olan kullanım söz konusudur. Gösteren ile gösterilen arasında gerçek bir benzerliğe dayalı bir tür 'görsel gösterge' (ikon) sistemi, bir tür hiyeroglif oluşturmaya çalışılmaktadır.. Burada noktalama işaretinin hem anlam çağrışımlarından hem de görsel özelliklerinden yararlanılabilirken, salt anlam ya da salt görsel özelliklerinden yararlanarak yeni bir dil oluşturulmaya çalışılmaktadır. Örneğin ;-)) göstergesi "Şaka yaptım." anlamında kullanılmaktadır. Burada noktalama işaretlerinin standart kullanımdaki anlam çağrışımları zihnimizde canlanmaz. Sadece işaretlerin grafik değerleriyle yepyeni bir anlam, bir tür ikon oluşturulur. İkon, daha çok, bir benzerlik ilişkisi içinde bir gösterilene (anlam) göndermede bulunan görsel bir biçim (Kıran 2001: 52) olarak tanımlanmaktadır. İkonlar (görsel gösterge) isteyerek ve belli amaçlara yönelik olarak üretilmektedir. Oysa >:-(? yapısında hem grafik hem de anlam birlikte yer almaktadır. Yani bu yapıda görsel bir gösterge ile bir dil göstergesi aynı yapı içinde kullanılmıştır. :-!!! yapısında da ünlemin görsel imgesinden çok anlamsal imgesinden yararlanıldığı gözlenmektedir. Aşağıdaki örnekte de aynı durum söz konusudur:

Ve diyorum ki
Madem

!!! !!! !!! !!!!
! ! ! ! ! ! !
!!! ! ! !! !
! ! ! ! ! ! !
!!! !!! ! ! !!!!
!

sürüyor
...

(Ömer Şişman, *Heves Şiir Eleştiri,* Kasım 2003, s. 30)

Cep mesajı kısaltmaları içinde noktalama işaretleriyle kurulan bu tür görsel ve anlamsal göstergeler harmanlanmaktadır. Cep mesajı kısaltmaları şöyledir:

+	Olur
-	Olmaz
+?	Olur mu?
-?	Olmaz mı?
:-)	İyiyim
:-)))	Çok iyiyim
:-(	İyi değilim
:-)(	Şöyle böyle
:-(((((	Moralim çok bozuk
:-,(	Hastayım
:I?	Sıkıldın mı?
:I	Sıkıldım
I-)	Tatlı rüyalar
>:-(?	Kızgın mısın?
>:-(	Kızgınım
:,,,,(?	Ağlıyor musun
:,,,,(	Ağlıyorum
:/)	Hiç komik değil

:-c	İnanılmaz
1:-(	Kendimi yalnız hissediyorum
1+?	Yanında kim var?
;-))	Şaka yaptım
:-*	Öpüyorum
:------)	Yalan söylüyorsun
?:-l	Kafam karışık
[:-)	Müzik dinliyorum
:-)+-	Ciddi giyin
/////	Burası çok kalabalık
::-)	Seni dört gözle bekliyorum
:-!!!	Konuşmamız gereken önemli şeyler var

(Kısaltmalar, *Telsim Kısa Mesaj Sözlüğü*'nden alnınmıştır.)

Kimi kodların metinlerarası okuma gerektirdiği de gözlenmektedir. :------) grafiği 'Pinokyo' ile metinler arası bir okumayı gerektirmektedir. Bilindiği gibi Pinokyo yalan söyledikçe burnu uzamaktadır. Hikâyedeki bu espiri elektronik ortamda noktalama işaretleri kullanılarak oluşturulan bir grafik yazının da anlamsal temelini oluşturmaktadır. Reklam panolarında, ilanlarda da bu tür kullanımlara sıkça rastlamaktayız.

Çoğu zaman dil bir koda benzetilir. Leech ve Short dili üç düzenleme düzeyine ayırırlar: Anlam düzeyine ek olarak, sözdizim ve ses ögeleri. Bunlar birlikte dilin anlatım düzlemini oluşturur. Yazı dilinde, sesbilimsel düzey, yazıbilgisel düzey olarak belirlenebilir.

Bürün ögeleri konuşmacıdan konuşmacıya değişebileceği gibi yazılı metinde yazarının üslubuna bağlı olarak farklı kodlanır. Dilde standartlaşmış kullanımlar saptanıp hangi anlam ya da durumları kodladığı belirlenirse, üslup seçiminin etkileri de daha kolay incelenebilir. Bu noktada noktalama işaretlerinin farklı kullanımı, gerek sözdizimsel düzeyde gerekse anlambilimsel düzeyde etkisini gösterir.

5. Standart Dışı Noktalama-Birleşik Noktalama

Edebiyatımızda Ercüment Behzat Lav ile başlayan alışılagelmişin dışında, doğrudan doğruya metnin estetik kurgusuyla da bütünleşen, metinde bir teğel olmaktan çıkıp kalıcı dikiş hâline gelen bir noktalamadan söz edebiliriz. Özellikle düşünce çizgisi diye adlandırabileceğimiz çizgiler şiirimizde Ercüment Behzat'la görülmeye başlandı. Aynı çizgiler daha sonra Necatigil şiirinde de kullanıldı.[2]

Kapamış önünü devrik buğday- -
Deyişiriz: Çok erken - -
Biçilmemiş ekinler yerde
Kırılmış - - tır/ pan (Necatigil 2002: 264)

Batıda bu çizgiler Alman edebiyatında 1780'lerden başlayarak kullanılıyordu. Ercüment Behzat muhtemelen bu imleri Almanya'da eğitim gördüğü yıllarda öğrendi ve hem şiirlerinde hem de tiyatrolarında kullandı.

Bu tekniğe eksilti (elipse) tekniği denilmektedir. Eksilti, önemsiz olan bir şeyi yazmama, eksik bırakma anlamındadır. (Wilpert 1979: 210)

Bir an- kısık bir boğuşma:
Yer döndü,
Tavan döndü..
Du-var-lar döndü…
Yer- tavan- duvar-fırrr-
ladım:
Karım-
aya uçtu!..---- (Ercüment Behzat Lav 2005: 188)

Ercüment Behzat'ın şiirleri noktalama açısından dikkatle ele alınıp incelenecek niteliktedir. Yine aynı dönemde yeni bir şiir deneyen Nâzım Hikmet de bu çizgilerden çok daha farklı amaçlarla yararlandı. Nâzım'ın şiirinde kısa çizgi bir anlamda ayrım vurgusunu belirtmenin bir aracı olarak kullanılmaktaydı:

2 Necatigil'de düşünce çizgilerinin kullanımıyla ilgili, Selahattin Özpalabıyıklar'ın Sel Yayıncılıktan çıkan *Arazi Marazi* adlı ortak kitaptaki yazısına bakılabilir.

Güzel günler göreceğiz çocuklar,
güneşli günler
göre-
-ceğiz...
Motorları mavilikleri süreceğiz çocuklar,
ışıklı maviliklere
süre-
-ceğiz... (N. Hikmet)

Günümüzde Oruç Aruoba, Tarık Günersel, Küçük İskender, Bedirhan Toprak, Leylâ Erbil, Özdemir İnce gibi pekçok yazar, şair noktalamayı metnin temel kurgusunun ayrılmaz bir parçası olarak görmekteler. Noktalama işaretlerine yeni anlamlar yüklemelerinin yanı sıra birden çok noktalama imini tek bir yapı gibi de kullanabilmekteler. Leyla Erbil kendisine konuyla ilgili yönelttiğim soruya şu yanıtı verdi:

> "Sizin de doğru olarak belirttiğiniz gibi bu çağın insanına yazım kılavuzlarında kullanımı sınırlanan noktalama işaretleri yetmemektedir. Çünkü karşımızda karmaşık, hasta, yeni insan var. Kişilerimi yaralı, sakatlanmış, mani depresif, şizoid, paranoyak eğilimli 'normal!' kişilerden seçince bu kişiler de kendilerini ifade edecek yeni imlemeler aradılar. Bütün kullandığım imleri tek tek örneklemem olası mı bilmem. En çok kullandığım, adamın ruhsal durumuna göre, virgüllü ünlem ve ondan sonra küçük harfle başlamaktır. Eş biçimde virgüllü soru ardından mutlaka küçük harf gelir. Sıkıntılı duraksamalar, ikircikli düşüncelerde üç virgül yan yanadır. Buna müzikteki es karşılığı diyebiliriz. Gerek budur. Amaç insanı eksiksiz anlatmaktır. Bence Türkçenin mutlaka yeni noktalama işaretlerine gereksinimi vardır."[3]

Özdemir İnce şiirler üzerinde noktalama işaretlerini kullanım amacını açıklayarak bana ulaştırdı. Göndermiş olduğu mektuptan alıntıları ayağıya aktarıyorum. Ayrıca Oruç Aruoba da sorularıma uzunca bir yanıt verdi. Onun şiirlerini de diğer yazar

3 Leyla Erbil, sorularıma uzunca bir yanıt verdi. Alıntı bu yanıtlyardan derlenmiştir.

ve şairlerden derlediğim örneklerle beraber yorumsuz olarak örnekliyorum:

Pazar sisinde öten kuşlar
yoksul serçe olmalılar-
mutfakta kızaran ekmeği duyuyorlar mı acaba?

Özdemir İnce: "Birleşik noktalama işaretleri kullandığımı siz söyleyinceye kadar bilmiyordum. Cümlenin, dizenin, şiirin anlam yapısı zorluyor beni. Noktalama kendiliğinden geliyor. Anlamı pekiştirmek, anlamı belirginleştirmek için."

Şimdi okundu: 20.20!...— dizesindeki noktalama işaretlerine yüklediği anlamları bize şöyle açıklamaktadır:

Burada : 'Sonraki anlama bak!' gibi; ! 'Vay canına, şu işe bak!' gibi (Çünkü 20.20'yle matematiksel olarak tam bir simetri oluşturmuştur.); ... 'İşte böyle, söylenecek bir şey yok.' gibi; — de 'Geçelim, eh...' gibi anlamları belirtiyorlar.

Sormasınlar bana ***: (****Yalvaç mıyım****?) :*** (Özdemir İnce, *3. kitap*, s. 300)

Burada ikinci : "Yalvaç mıyım?"ı bir alt dizeye bağlıyor.

*tıpkı koyun ve keçi sürülerimiz gibi****,(****ama ayrıydı düşlerimiz****);***
*birimiz bir parça ekmek kabuğu bulsa (*Özdemir İnce, *2. kitap*, s. 234)

"Ama ayrıydı düşlerimiz" şiiri kısaltıyor, kalabalık sözcük yığışımından kurtarıp yalınlaştırıyor.

Gördüm ve göreceğim (sayıklıyor şiir):
"Göreceğim", çünkü "gördüm"ü bilmiyor-
ayrı zamanlarda değil, hep aynı anda-.

Bu örnekte iki çizgi arasındaki dize şiirin genel sesinden bağımsızlaşıyor. Anlam olarak da ses olarak da bağımsız. Başka türlü okumak gerekiyor.

Gece: gelince... derdi
Ay: gelince...
Irmak... dönerdi

(yoksun!..
Ağlardık
Unuturduk biz) (Bedirhan Toprak, *Gece Dili,* s. 45)

"İşin doğrusu,-işin tuhafı-şu: İkişer ölünün yattığı üç mezar, bu mezarların arkasında duran ikisi savutlu bir dizi asker, mezarların sağında tek başına, öbürlerinden ayrıymış gibi duran adam (asker mi demeli?), mezarların solundaki ölü, onun sol arkasındami diriyle sol önündeki diri-ayakları altında yatan

üç savutun bütünüyle, ikisinin ise yarı yarıya gömük durduğu diri-, sol yukarı uçta

yan yana- denebilir- yatan iki ölü, hepsi, çukurluğun içindeki-yedi diri üç ölü üç mezarın hepsi, gölgede duruyor" (Bilge Karasu 2004: 73)

SENİ SENİ SENİ
: SENİ : SENİ :
yaşadım - : - duydum - : -- :
öldüm - - - - - .

Seni yaşa-
dım, seni
öldüm; (Bilge Karasu 2004: 83)

Bu adalar denizinde her gün bir şiir yazarım diyordun,
Ve örselenmiş konuların da şiirini yazmalı,-
Kim örseledi, ne zaman, başkaları mı, biz mi, kim?-:
Kendimizin, göçebe tarihimizin, göçmen ve çocuk güzelliğimizin (…) (Özdemir İnce, *Bütün Şiirlerim, 1. kitap*, s. 345)

Sokrates ölümlüydü— öyleyse:—
insan da ölümsüz olmamalı—
kişi ölümsüzlüğü istememeli—
kişiye ölümsüzlük yaraşmaz—— çünkü, işte—
Sokrates öldü; demek ki:—
kişi de ölür... (Oruç Aruoba, *de ki işte,* s. 141)

(Felsefe tarihi ile özel türden bir 'psikoloji'nin yakın ilişkileri olabileceği düşünülebilir

(—tabii bu günkü psikoloji türlerinden hiçbiri değil: ne 'psikanaliz', ne de —hele!—

'davranışçılık'; gene de), bunun, 'psiko-patoloji'nin bugün bilinen —olgusal—

yanlarıyla yakınlıkları bulunabilir (Oruç Aruoba, *de ki işte*, s. 132)

[...]
—Geç (03.00) : şilep, çevresince kuşatılmış durumda–
herhalde bir şey yapabilecek durumda, değil - - (03. 40 :)
Suluş,[...] —— (Oruç Aruoba, *Çengelköy Defteri,* s. 82)

Never lef me go—
Hiç birakma beni—
Hiç izin verme gitmeme—
Hiç koyuverme beni—

Hangisi?!...
Şimdi Beylerbeyi İskelesi'nde (20.10)– buraya gelecek...
Gök hâlâ renkli———
Geliyor...
—Şimdi okundu: 20.20!...—'görünüş alanı' ise hala dolu- bir yanlış mı yapıyorlar? — Şimdi yakıyorsun lambayı: cummings için... (Oruç Aruoba, *Çengelköy Defteri,* s. 6)

(Sinekler için lezzetliyim
hiç değilse!)
Dünya
serin sardunya
ya
da
kızgın betona
da
eşit ölçüde düşen
güneş
ışığıy
sa—
(S.......
e.!—) (Oruç Aruoba, kesik esintiler, s. 98)

Edebiyatımızda noktalama işaretlerinin hem görsel hem anlamsal çağrışımlarından yararlanan yazarlarımız, şairlerimiz az değil. Tarık Günersel'in şiirleri bu açıdan dikkate değer özellikler sergilemektedir.[4]

ilişkiye nokta mı

.
,
.
,
.
, . ,
.
, .
.
, .
, .
,
.
,
,

"Nokta ile virgül benim yalın anlatıma verdiğim önemle bağlantılı olarak yardımcı oluyor. "İlişkiye nokta mı koysam, yoksa...?" böyle bir iç tartışmayı en yalın nasıl ifade edebilirim? Nokta ile virgül kullanarak. Alan kullanımı 1968'den (15 yaşımdan) beri önem verdiğim bir imkân olmuştur. Şiirde başlangıçtaki yoğunluk, zamanla seyreliyor. Son karar ne? Bilmiyoruz."

4 Tarık Günersel şiirlerinde noktalama işaretlerinin kullanımıyla ilgili ilginç bir dosya hazırlayarak bana gönderdi. Bu dosyanın içinden ancak üç şiiri şairin kendi yorumlarıyla bildirime ekledim.

50 yaş

///// /////
///// /////
///// /////
///// /////
///// ////!

"Elli yaş buhranı veya bunu idrak ile ilgili bir görsel şiir. Ünlem işlevli değil mi?"

9/!!

!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!
!!   !!

newer york

"11 Eylül 2001 ikiz kuleler faciası ile ilgili bir görsel şiir. ABD'de önce ay, sonra gün belirtilir; bu yüzden 9/!! Yazdım. 11 yerine !! demek daha iyi geldi. Bu şiirin iki adı olduğu söylenebilir: newer york da denebilir. New York (Yeni York) Britanya'daki York şehrinin ABD'deki izdüşümü. Ben Newer York (Daha Yeni York) dedim. Çünkü o facia ile New York bambaşka bir sürece girdi."

6. Sonuç

Noktalama işaretleri sesli sözün yazılı söze geçirilmesi işleminde, söyleyişin okunuşa yansıtılmasını sağlayan araçlardır. Ancak günümüzde bu temel işlevlerinin yanı sıra noktalama işaretlerinin grafik değerlerinden yararlanılarak bir tür yeni yazı oluşturulmuştur. Bu kodlama düzeni edebiyatımızda da yer yer karşılık bulmaktadır. Bunun yanı sıra bu çağın insanının bunalımını anlatmada kimi yazarlar ve şairler birden çok noktalama imini birleştirerek onlara yeni anlamlar yüklemektedirler.

Dildeki dinamizm salt sözcüklerde, söz diziminde yaşanmıyor. Dil içinde bir alt dizge olarak yer alan noktalama işaretleri de yepyeni yapılarla ve yepyeni anlamlarla karşımıza çıkabiliyor. Gördük ki bu dinamizm, ne yazık ki araştırmacıların gözünden kaçmaktadır. Metinlerinden örnekler sunduğum yazarlara, şairlere bugüne kadar (Leylâ Erbil dışında) noktalama işaretlerini kullanış amaçlarıyla ilgili soru yöneltilmemiştir. Pek çok şair, yazar noktalama işaretlerinin kullanılışına ilişkin ciddi bir birikime de sahip değildir.

Kaynaklar

Aruoba, Oruç, *Doğançay'ın Çınarları,* Metis Yayınları, İstanbul 2004.
Aruoba, Oruç, *de ki işte,* Metis Yayınları, İstanbul 2004.
Aruoba, Oruç, *kesik esintiler,* Metis Yayınları, İstanbul 2005.
Karasu, Bilge, *Kısmet Büfesi,* Metis Yayınları, İstanbul 2004.
Edebiyat ve Eleştiri, Kasım-Aralık 2005, S. 15.
Geoffrey, N. Leech-Mıchael H. Short, *Üslup Düzeyleri,* Adam Öykü, Ekim1996, S. 6.
İmlâ Kılavuzu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996.
İnce, Özdemir, *Bütün Şiirlerim,* Adam Yayıncılık, İstanbul.
Kıran, Zeynel, Ayşe Eziler, *Yazınsal Okuma Süreçleri,* Seçkin Yayınları, Ankara 2000.
Kıran, Zeynel, *Dilbilime Giriş,* Seçkin Yayıncılık, Ankara 2001.
Lav, Ercüment Behzat, *Bütün Şiirleri,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
Necatigil, Behçet, *Şiirler, Bütün Yapıtları,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
Pespelov, G. N., *Edebiyat Bilimi,* Evrensel Kültür Kitaplığı, İstanbul 1995.
Toprak, Bedirhan, *Gece Dili,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.
Toprak, Metin, *Hermeneutik ve Edebiyat,* Bulut Yayınları, İstanbul 2003.
Wilpert, Gero Von, *Sachwörterbuch der Literatür,* Stuttgart 1979.

Eleştirel Okumada Noktalama İşaretleri

Emel KEFELİ*

1. Giriş

"Sözlü dildeki durakları yazıya aktaran sanat" olarak tanımlanan[1] noktalama işaretleri, okuma ve iletişim bağlamında okumayı kolaylaştırma, akıcı kılma, vuzuhu sağlama, etkileme, sesin kullanımı gibi görevlerinin yanı sıra 'eksik sözün işareti' olarak da önemli bir rol üstlenebilirler. Bu durumda okurun metin içindeki yolculuğunu yönlendirmekte, hatta bir anlam önermektedirler.[2]

Beauzée, *Encyclopédie* için hazırladığı "ponctuation" maddesinde Aristo'nun Héraclite üzerine yazdığı bir metni 'noktalanamaz' (imponctuable) olarak nitelemiş; metinde noktalama yaparak fikirlerdeki derinliği zayıflatmak, zedelemek ya da yönlendirmek gibi riskleri göze alamayacağını belirterek noktalama-anlam ilişkisine dikkati çekmiştir.[3] Kutsal metinlerin noktalaması sırasında da, noktalamayı yapan kişinin (individu

---

* Prof. Dr. Emel Kefeli, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul.

1 Jacques Dürrenmatt, *Bien coupé mal cousu, De la ponctuation et de la division du texte romantique*, Saint-Denis, PUV (Presses Universitaires de Vincennes), 1998, s. 11.

2 *Oku da adam ol baban gibi (,) cahil olma.*
Oku da adam ol (,) baban gibi cahil olma. mısralaında virgülün yeri noktalamanın okumayı yönlendirmesinin basit ve tipik bir örneğidir.

3 Jacques Dürrenmatt, *age.,* s. 9.

ponctueur) metni yönlendirdiği düşünülmekte, kutsal bir metnin noktalanması metne insani bir boyut katmak ve metnin arılığını tehdit etmek olarak değerlendirilmektedir. Kutsal metinler ve Antik Dönem metinlerindeki bu sorun doğal olarak her tür metindeki anlam için geçerli olacaktır.

Edimbilim (pragmaticien), sözbilim (rhétoricien), eleştiri (critique), göstergebilim (sémioticien), dil tarihi, çeviri ve eğitim alanlarında da tartışılması, üzerinde düşünülmesi gereken noktalama işaretleri[4] bu bildiride eleştirel okuma bağlamında, taşıdıkları anlam ve metindeki 'gizli dilleri' çerçevesinde incelenmektedir.

2. Eleştirel Okuma: Bir Üslup Özelliği Olarak Noktalama İşaretleri

"Her yazınsal metin, insan yaşamındaki iletişim biçimlerinden biridir. Bu metin, dilsel düzenlenişiyle bir kurmaca dünyayı taşıdığı gibi, kendisini çevreleyen gerçek toplumsal-kültürel yapıdan, geçmiş yazın dönemlerinden, kendi dışındaki başka iletişim olanaklarından ögeler de içerir. Bunları yazar, bölüm başlıkları, paragraflar aracılığıyla belli bir dizgeye sokmuştur. Ancak, bu dilsel dizge hiçbir zaman daha önce varolan bir gerçeğin doğrudan doğruya aktarımı değildir. Varolan gerçek üstüne temellenmiş kurmaca bir gerçeğin iletilmesidir. Bütün bölüm başlıkları ya da metnin akışı içindeki buna benzer göstergeler, okurun metni ile yaşam arasındaki bağları bulgulamasını sağlayacak kavrayış sürecinin çıkış noktalarıdır"[5] Akşit Göktürk'ün *Okuma Uğraşı*'ndan yapılan bu alıntıda vurgulanan çıkış noktalarını kavrayan, belli bilinç süreçlerinden 'yazar-metin okur' işbirliği ile geçen 'aktif okur' metindeki söylenmemiş sözler/gizlenmiş düşüncelerin peşine düşer. Noktalama anlamı yönlendiren ipuçları arasındadır.[6] 'Nokta, virgül, soru işareti vd. artık anlam

4 1997'de Fransa'da yapılan *A Qui Appartient La Ponctuation? Actes du collogue international et interdisciplinaire de Liège* (13-15 Mars 1997) adlı toplantıda noktalamanın görevleri tartışılmıştır. Bildiriler 1998'de aynı adla kitaplaştırılmıştır: *A Qui Appartient La Ponctuation? Actes du collogue international et interdisciplinaire de Liège (13-15 Mars 1997),* ed. Duculot, 1998, 465 s.

5 Akşit Göktürk, *Okuma Uğraşı*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1988, s. 8-9.

6 Fransızca'da *ponctuation* olarak karşılanan 'noktalama', Yunan etimolojisine göre *diviser* (bölmek), *couper en piquant*'dan (kesmek) gelir.

yüklenen tercüme edilmesi'ya da 'çözümlenmesi' gereken birer 'gösterge'; yazarın üslubunun bir parçasıdırlar.

Fransız yazar George Sand "kötü noktalanmış güzel bir sayfa göze anlaşılamaz gelir; noktalama işaretleri olmayan iyi bir konuşma kulak için anlaşılmazdır; eğer noktalamalar kötü yapılmışsa hiç çekilmez" diyerek sözlü ve yazılı dilde noktalamanın önemini belirtir. Buffon'un "Üslup insandır." (*Le style c'est l'homme*) görüşünü "Noktalama insandır." (*La ponctuation c'est l'homme*) şeklinde değiştirerek noktalamanın yazarın üslubunun bir parçası olma özelliğini vurgular. Sand'ın bu görüşü ile Claude Simon'un "noktalama işaretlerinin her yazar için yeni ve farklı bir anlam taşıyabileceği"; Larbaud'nun "günlük noktalamanın yanı sıra bir de edebi noktalama vardır. Tıpkı günlük kullanılan bir yazı dili ve buna paralel edebî bir dil olması gibi" görüşleri edebî metinlerin çözümlemelerinde anlam ve noktalama işaretleri ilişkisini, eleştirel okumalarda noktalamanın önemini vurgulamaktadır.

3. Değişik Görevleri ile Noktalama İşaretleri

Tanzimat döneminde ilk kez Şinasi tarafından *Şair Evlenmesi*'nde kullanılan noktalama işaretleri değişen estetik anlayışı çerçevesinde ses ve ahengi sağlamak, düşündürmek; anlamı yönlendirmek gibi özel görevlerle kullanılarak üslubun bir parçası hâline gelmiştir.

Noktalama, akıcılığı sağlama ve vurgu açından ele alındığında Tevfik Fikret'in şiirleri zengin bir veri tabanı sunar. Şiirin 'çalışma mahsulü' olduğunu söyleyen Fikret, eserlerinde şekle önem verir. "Dış şeklin güzelliğe tesir ettiğini" düşünen şair sanatında en küçük ayrıntılara bile özen göstermektedir. *Rübab-ı Şikeste*'nin kendisi tarafından yaptırılan üç baskısında[7] kelimelerden çok imla işaretlerini değiştirmiş olması dikkat çekicidir.

7 Tevfik Fikret, *Rübab-Şikeste*, Ahmet İhsan ve Şürekâsı Alem Matbaası, 1. bs., İstanbul 1315/1900.
Rübab-Şikeste, Ahmet İhsan ve Şürekâsı Alem Matbaası, 2. bs., İstanbul 1315/1900.
Rübab-Şikeste, Tanin Matbaası, 3. bs., İstanbul 1326/ 1910 (Bu baskıda Tevfik Fikret'in İstibdad devrinde yazarak neşretmediği *Sis, Bir Lâhza-i Teahhur* ile daha sonra yazdığı şiirler de vardır.)
Rübab-Şikeste, Tanin Matbaası, 4. bs., İstanbul 1327 / 1911.

Şiir okumaya önem veren ve güzel şiir okuyan Fikret'in imla işaretlerine verdiği önem 'kendi okuyuş tarzını yazıya geçirmek istemesinden'kaynaklanır. "Karilere şiirlerimi kendim okuyabilsem, onları kurtarırdım." diyen şair yazılı metinde noktalama aracılığıyla okuru yönlendirmeyi hedefler. Divan edebiyatından farklı olarak mısralarında dalgalı bir sentaks kullanan; duygulara paralel olarak kısalan, birden kesilen veya mısralar boyunca süren periyodik cümlelere rastlanan şiirlerinde vuzuhun sağlanması noktalama işaretlerinin sıklıkla ve yerli yerinde kullanılmasına bağlıdır.[8]

Teorik planda 'beklenmedik, umulmadık, Tanrı tarafından gönderilmiş gibi, çok anlamlı, birçok şeyi barındıran'[9] gibi açılımları olan (…), Tevfik Fikret'in "Mâzi…. Âti"[10] adlı şiirinde 'birçok şeyi barındıran' ve 'söylenmemiş sözlerin ifadesi' olarak çözümlenebilir. Başlıkta şair; geçmiş ve gelecek arasındaki zamanı adeta okura tamamlatmakta; 'İnsan için nedir' sorusunun ardından kullanılan (?..) ile okuru mazi üzerinde düşünmeye yönlendirirken bu soruya verilen yanıtlarla okurun oluşturacağı 'gizli metni' işaret etmektedir.

Mâzi…. O şimdi gölge iken şimdi zi hayat
Bir cism olan; o şimdi ölen, şimdi canlanan
Mevcud; evet, o dalga, o girdab-ı hatırat
İnsan için nedir?... Evet, insan ki doğmadan
Ölmekle uğraşır, ve bu takdire katlanır,
Mâzide bir tagayyini haiz midir?... Hayır.

"Tecdîd-i İzdivâc"[11] da

Evlendiler, seviştiler ammâ muvakkaten;
Sevdâ sukûta başladı beş hafta geçmeden.
Evlendiler, niçin?.. Bunu bir kız nasıl bilir?

8 Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987, s. 198-199.

9 Jacques Dürrenmatt, *age.,* s. 39.

10 Tevfik Fikret, *age.,* s. 280-281.

11 Tevfik Fikret, *age.,* s. 34-35.

mısralarında kullanılan (?..) ve (?) işaretleri okuru 'aşkın tükendiği bir evlilik' üzerinde düşünmeye yöneltir. 'Evlendiler, niçin?..' sorusuna verilecek yanıtlar çeşitlidir. Burada kullanılan (?..) bu çeşitliliği ve değişkenliği vurgular. Okur, evlilik hayalleri ile bu soruyu muhayyilesinde geliştirebilir. 'Bunu bir kız nasıl bilir' sorusunda bu çeşitlilik yoktur. Şairin ilk soruya (?..), ikinci soruya tek bir (?) kullanması anlamlıdır.

Tevfik Fikret'in hayatının son yıllarında hece vezni ve sade bir dil ile çocuklar için yazdığı; dünyaya ve günlük işlere yönelen bir eğitim teklif ettiği "Şermin"deki şiirlerinde noktalama işaretlerinin titiz kullanımı dikkati çekmektedir.

Okumalı, oynamalı
Hiç işsiz oturmalı
İşledikçe bu makine…
Çarklarına, dişlerine
Kuvvet gelir. Boş duranın
Tembel tembel oturanın,
Bu asırda ekmeği yok.
Evet, işsiz oturan çok;
Fakat hepsi de tok değil,
İşsiz duran pek çok değil.
İşlemeli el, kol;bunlar
İşledikçe boğaz doyar.
İnsan gözleriyle görür…
"Alet işler, el öğünür."
Derler, her söze kanmayın,
İşitin de inanmayın!
El tutarsa yürür sapan,
Eldir sapanı da yapan. (Hasbıhal)[12]

Marangozum ben beş gündür…
Çalışan her işi görür;
İnsan için sanat çoktur,
Yapılmayacak iş yoktur.

12 Tevfik Fikret, *Şermin*, Ankara 1946, s. 23-25.

Elim iler, işim ürer,
Aletlerim birer birer
Geçerler her gün elimden;
Onları pek severim ben.
Ooh, sevgili âletlerim! (Marangoz)[13]

Bu mısralarda noktalama anlama açıklık kazandırma, şiir okuma zevkini geliştirme ve eğitim amacıyla kullanılır.

Gerçeküstücük akımın tesirlerinin hissedildiği yıllarda "kişilerin bilinç verilerinin olduğu gibi bir dilbilgisel denetimden geçmemiş görünümünde aktarılması olarak"[14] tanımlanan bilinç akışı tekniği ile yazılan metinlerde bir tür 'yönlendirme, denetim' olarak görülen noktalama işaretleri kullanılmaz.

19. yüzyılda "düz yazı biçiminde yazılmış, çok kısa ve kurgusal bir anlatı"[15] olarak tanımlanan kısa öyküler okurun hayal gücüne ve algılama yeteneğine göre yeni biçimler verebileceği bir türdür. Anlamın teksif edildiği ve simgelere yüklendiği bu öykülerde noktalamaya özel bir işlev yüklenir.

"*... şaşırmıştım öylesine garipti ki ilkin hiçbir şeyden haberim olmadığı için anlamıştım sanırım ancak ne zaman ki tümü kapalıydı bilmiyorum olağanüstü anlamıştım ancak solcular mı sağcılar mı yoksa esnafın bir gösterisi mi bunu öğrenmem daha sonra ve tabii hiçbir şeyi değiştirmedi Aysel'e uğradığımda anlattım ve hadi çıkıp bir gezelim dedi oysa ben sıcaktı evi bir kuş yuvası gibi bu soğuklarda evi sıcak olan o çıktık*" 'iç konuşma' başlıklı bu metinde[16] Ferid Edgü noktalama yapmaz. Başlıkla ilişkisi irdelendiğinde 'düşüncelerin denetimsiz akışı' olan iç konuşmada bir denetim görevi yapan noktalama yoktur. Ancak metnin başındaki (...) bu iç konuşmanın sürekliliğini, bir ön-hazırlığın varlığını ifade eder.

13 Tevfik Fikret, *age.,* s. 26-27.

14 Akşit Göktürk, *age.,* s. 142.

15 Aysu Erden, *Kısa Öykü ve Dilbilimsel Eleştiri*, Gendaş Yayınları, İstanbul 2002, s. 33.

16 Ferid Edgü, *Yazmak Eylemi*, YKY, İstanbul 1996, s. 62.

'Sorgu'[17] başlıklı örnekte de başlık-içerik ilişkisi dikkati çeker.
- Nuri, ne?
- Soyadını bilmiyorum.
- Nerde aldın buyruğu?
- Sokakta.
- Hangi sokakta?
- Hamam sokağında?
- Hep sokakta mı buluşursunuz?
- Evet.
- Peki, nerde, ne zaman buluşacağınızı nasıl öğrenirsiniz?
- Birbirimize haber veririz.
- İlk buyruğu kim verir?
- Belli olmaz.
- Bak oğlum, araştırdık, sen iyi bir aile çocuğusun. Baban efendi bir adam, doktor, seni düştüğün çukurdan kurtarmaya çalışıyoruz burada.
- ....

Sorgulama izleği üzerine kurulan metnin tamamında 9(?); 15 (.); 10 (,) kullanılır. Sorgulama soru işareti ile vurgulanırken cevapsız kalan sorular, metne hakim olan belirsizlik bir üslup özelliği olarak şekilde kısa cümlelerle; anlam açısından da kesinlik içermeyen bir veya birkaç kelimelik cevaplarla belirtilmektedir. En fazla kullanılan virgül '*nerde, ne zaman buluşacağımızı*' gibi farklı konuları bağlama aracıdır.

'*bak oğlum, araştırdık, sen iyi bir aile çocuğusun'* örneğinde
'*bak oğlum*' hitap ve dikkati teksif ve tebliğ
'*araştırdık*' inceleme safhası
'*sen iyi bir aile çocuğusun*' sonuç gibi uzun aşamaları birbirlerine bağlamak için kullanılmıştır.

Ferid Edgü'nün 'Ünlem'[18] başlıklı metninde sadece 40 (!); 2 (?!) kullanması bir rastlantı değildir.

"*Bakındı! Şimdi de dükkânlar kapalı! Durup dururken! Neymiş! Anarşistler! Teröristler! Sağcılar! Solcular! Eylem! Bu kelime de yeni türedi! Türemez olaydı! İşine gideceksin! Otobüs*

17 Ferid Edgü, *age.,* s. 63.

18 Ferid Edgü, *age.,* s. 57.

yok! Alış veriş yapacaksın! Dükkân yok! Okuyacaksın! Gazete yok! Anlatacaksın! Dinleyen yok! Dinleyeceksin! Anlatan oo-oohhhhh! Ne! Söylenen ne! Çam sakızı! Yetti artık! Yetti de ne oldu?! Koyun! Kimse baş kaldırmaz! "

Başlık-içerik ilişkisi açısından da özel bir örnek olan bu kısa öyküde "herkesin bildiği ve gördüğünü Türkçenin olanakları ile anlatmak isteyen" Edgü, noktalama işaretlerini bir üslup özelliği olarak kullanmaktadır.

21. yüzyılın 'aktif okur' anlayışı doğrultusunda sözcüklere yüklenen anlamı noktalama ile de güçlendirerek okura bir tür bulmaca sunar. Okurun görevi sözcükler, ünlemlerden oluşan bu 'açık uçlu' metni anlamlandırmak olur. OULİPO edebiyat grubunun temsilcilerinden Raymond Queneau'nun *Biçem Alıştırmaları'*na[19] (*Exercises de Style)* paralel olan denemelerinde Edgü, dilin/Türkçenin olanaklarını zorlamakta dünya ekranına yansıyan toplumsal görüntüleri farklı yöntemlerle sorgulamakta ve özgün bir üslupla yansıtmaktadır.

Orhan Alkaya'nın *A!Etika* (1991) adlı şiir kitabında yer alan ve noktalama açısından farklılık gösteren şiirde (;) mısra başında kullanılır.[20]

Haydi soralım bir: cesaret neden ceset kadar sessiz
; akıl kaç oktav tiz; tutku neden engellenmiş
bir doğurgan sanki
hangi an Laertes'ten daha kırılgan
ve ki ne kadar bağlar insanı hayata ki

san ki yanılmıştım doğru sözler büyütüp
pişmiştim, yanmıştım; hamdım sanki

Aynı özellik şairin

uzak sesler bekçisi akşamdı; sanmıştım
gün içinde yokmuş bir define adası gibi

19 Raymond Queneau, (çev. Armağan Ekici), *Biçem Alıştırmaları*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003.

20 Orhan Alkaya, *A! Etika*, Bileşim Yayınları, İstanbul 1992, s. 8

yokmuş gibi bir adı carmen
ve her aşkın ilk sözleri hiç yokmuş gibi
gibiler imparatorluğunu ıskalayarak kalırdı
kırılmıştım demek kırılmaktan öyle farklıydı
, işte: aşkım ben nasıl da yalandı burada
gün akşamdı, akşamlı değil… ve karanlıklar
önüsıra eski bir şiire gönderirdi yalnız

dizelerinde de görülür. Mısra başında görülen (;) veya (,) gibi noktalama işaretleri bir anlamda geleneksel kullanıma bir başkaldırı, bir arayış simgesi olarak değerlendirilebilir. Bu işaretler başında bulundukları[21] dizenin anlamını tamamlayan işaretlerdir. Dizeyi bir öncekiyle bağlamaktan çok okurun tamamlaması beklenen 'eksik metni' işaret ederler.

Oruç Aruoba'nın *Olmayalı* isimli kitabında yer alan "Senin Sesin"de noktalamanın özel bir dili vardır.

"Uçuşan perdeler" eşliğinde

yavaştan çınladı		*artık açık bir kanattı*
ufacık devinimlerle		*uçtu, kondu, uçtu*
bir şey açıldı		*gene*
birden hızlandı	*vurdu __*	*doluydu*
derken durdu, dineldi		*o'ydu*
bekledi		*çınladı*
titredi __ derken		*açıldı __*
uçuştu __ ama	*açık*	
kaldı __	*tı __*	
derken güçlendi gene		*aç*
direndi		*tı:*
yendi		*senin*
davrandı __		*sesin*
		di __
		aç
		ık.

21 Oruç Aruoba, *Olmayalı*, Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 14-15.

Romantik akım çerçevesinde sıklıkla karşılaşılan ve 'tirets Nervalien' (Nerval çizgileri) olarak adlandırılan bu çizgiler[22] diğer noktalama işaretlerini güçlendirir, uzun bir cümlede 'kısa bir durak', 'bir doruk noktası' (*signe acméique*) olarak kullanılırlar. Ancak bu örnekte sıklıkla kullanılan çizgi bir doruk noktasını vurgulamasının yanı sıra 'zaman akışını' da simgelemekte, yazarının dilinde farklı bir anlam yüklenmektedir.[23]

(…) nın işlevine yakın bir işlev yüklenen ve başlanan bir eylemin sonucunu 'eksik metin' olarak sunan Aruoba sonu öngörülemeyen sessiz bir bekleyişi (__) ile ifade eder.

Kişi yaşamının anlamını anlayamaz __

__ anlayamadığındır, anlamı, yaşamının…[24] ifadesinde (__) belirgin olarak zamanın akışını göstermektedir. 'Hayatın anlamını' anlamak için kişinin zamana/ deneyime ihtiyacı vardır. İlk (__) ile bu süreç sezdirilirken; ikinci (__) 'eksik metin' yani bu süreç içinde anlaşılamamış olanlardır ve her okur için bu 'eksik metin 'açık uçlu' dur. Bu açık uçluluk sona eklenen (…) ile de pekiştirilir.

Kişi yaşamının anlamının nerelere açılacağını hiç bilemez ya __ nerelerde kapandığınıysa hep bilir, anlamının, yaşamının, kişi…[25] ifadesinde (__) bir doruk noktasını vurgulamak amacıyla (signe acméique) kullanılır.

Bilinmeyendeki açık uçluluk (_) ile belirtilir; bilinen (anlam ve yaşam) tanımlanmış içerikleriyle (,) ile birbirlerine eklenirler.

"Ol"[26] şiirinde:

uşmam. Olmam. Olmazdım. Olamazdım. Olmadım.
Hiç. Olmadı. Olmadı
lar:

22 Duyguların ve ferdin ön plana çıktığı romantizm çerçevesinde Victor Hugo da özel amaçlarla noktalama işaretlerinden yararlanmaktadır. 'Tirets hugoliens' olarak adlandırılan çizgileri kahramanının iç konuşmalarını metne aktarmak; çok seslilik (polyphonie) sağlamak amacıyla kullanılır. bk. Jacques Dürrenmatt, *age.,* s. 50-51.

23 Jacques Dürrenmatt, *age.,* s. 48-49.

24 Oruç Aruoba, *age.,* s. 134.

25 Oruç Aruoba, *age.,* s. 88.

26 Oruç Aruoba, *age.,* s. 37.

Hiç. Ola
maz
lar
mıy
dı
?

Ola
maz __
dık …

dizelerinde ise tek kelimelik 'olmam, olmazdım, olamazdım olmadı' gibi tamamlanmış evreleri ifade eden yüklemlerle kurulan cümlelerin arka planındaki 'tamamlanmışlık' fikri her yüklemden sonra kullanılan (.) ile pekişir. Biçimin özel bir işlev yüklendiği bu örnekte bir dizede tek başına yer alan (?) işareti bir sözcük görevi yapmaktadır. 'Olamaz' dan sonra eklenen (__) geçen zamanı ve bir duraklama süresini gösterirken 'dık' kesinlik ifade eder. Metnin sonundaki (…) okurun tamamlayacağı 'eksik metin'dir.

Düşünce dialektiği ve felsefi yaklaşımların hakim olduğu parçalarda hece bölmeleri ve noktalamalar 'eksik metin' olarak; okurda 'anlamlandırma' ve bir iç yolculuk sağlama amacıyla kullanılır. Wittgenstein'dan çeviriler yapan Oruç Aruoba'nın eserleri incelenirken Wittgenstein'ın "dilin düşünceyi gizlediği; düşüncelerimin gerçek biçimlerinin ancak içinde dile getirildikleri dil çözümlenip başlangıç önermeleri diye adlandırdığı en küçük ögelerine ayrıldığında ortaya çıkarılacağı"[27] görüşünün izleri göz ardı edilmemelidir.

Sonuç olarak, "Noktalama insandır." görüşünü örnekleyen, şair ve yazarların elinde değişik amaçlarla farklı anlamlar yüklenerek kullanılan noktalama işaretleri bir üslup özelliği hâline gelirler; okuma edimini yönlendirirler. 21. yüzyıl okur ve eleştirmenleri noktalama işaretlerinin bir üslup özelliği olarak kullanıldığı metinlerde nokta, virgül, çizgi, ünlem vb. yüklenen anlamı çözümleyerek anlam(lar)a ulaşırlar.

27 David, Pears *Wittgenstein*, çev. Arda Denkel, Afa Yayınları, İstanbul 1985, s. 58-59.

Osmanlı Şiirinde 'Nokta'

Üzeyir ASLAN*

1. Giriş

Nokta (< Ar. *nukta* 'benek, zerre', *nun-kaf-tı* 'bir şeyi benek benek yapmak, damla(t)mak, hediye etmek, bölüştürmek') iki doğrunun kesiştiği yerde bulunan çok küçük boyutlu uzay ögesi, az çok belirli çok küçük işaret; yazı işareti, ayırt edici, özel işaret olarak kullanılan çok küçük yuvarlak; belirli yer, bölge; bir şeyle belirlenen yer, bir özellikle belirlenmiş soyut an, yer; tek bir nöbetçinin bulunduğu yer anlamlarına gelir.

Nokta, yazıda bazı harflerin altına ya da üstüne konur. Cümlenin sonunu belirtmeye yarar. Noktalı virgül, iki nokta, üç nokta gibi başka noktalama işaretlerinin adlandırılmasında kullanılır. Kısaltmalardan, bölüm belirten sayı ve harflerden, sıra gösteren sayılardan sonra; tarihlerde gün, ay ve yıl sayılarını birbirinden ayırmakta; saati gösteren sayılarda zaman birimleri arasında kullanılır. Arapçada rakamsal değer olarak sıfırı ifade eder.[1] Bilimde ve sanatta özel anlamlar yüklenir.[2] Askerî terim olarak kullanılır.

---

* Doç. Dr. Üzeyir Aslan, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 Sıfır, kelime olarak 'hiç, yok' anlamındadır.

2 Mesela tezhip terimi olarak mushaf ve yazmalardaki durak işaretine verilen addır. Şeşhane, penchane, geçme, helezoni, yaprak ve zerenderzer nokta gibi çeşitleri vardır (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1993, C. 2, s. 765).

Bu çalışmada noktanın, Osmanlı şiirinde nasıl yorumlandığı konusu incelenmektedir. Bu amaçla divan ve mesnevi metinleri taranmıştır. Tarama sonunda noktanın ya tasavvufi anlamıyla şiire konu edildiği, ya da benzetme ögesi olarak kullanıldığı görülmüştür. Tasavvuf terimi olarak nokta-i vahdet, nokta-i bâ, nokta-i gayb vb. terkipler Osmanlı şiirinde sıklıkla kullanılmakta; bu şiirin temel tipi olan sevgiliye ait fiziki unsurlardan ağız, dudak ve benle nokta arasında ilgi kurulmaktadır.[3] Sevgilinin ağız ve dudağı görülmeyecek kadar küçük olduğu düşünüldüğünden şekil olarak noktaya benzetilir. Sevgilinin yanağındaki ben ise güzellik kitabı yazılırken damlayan bir damla mürekkeptir,[4] renk yönünden noktaya benzer. Ayrıca nokta tasavvufi anlamı dışında ve sevgiliyle ilgi kurmadan başka unsurlara benzetilmekte, harf oyunlarına[5] ve deyimlere[6] konu edilmekte, noktalı ve noktasız harflerle tarih düşürülmekte,[7] yalnız noktasız harflerle divan tertip edilmektedir.[8] (Çalışmada şu kısaltmalar kullanılmıştır: F: Ferd, G: Gazel, K: Kaside, M: Musammat, R: Rubai.)

2. Osmanlı Şiirinde 'Nokta'

Osmanlı şiirinde nokta tasavvufi anlamıyla şiire konu edilmekte, sevgiliye ait güzellik unsurlarıyla ve başka unsurlarla ilgili benzetme ögesi olarak kullanılmaktadır.

3 Ayrıca bk. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* 13. bs., İstanbul 2004, s. 360.

4 Nokta'nın *damla(t)mak* anlamına dikkat ediniz.

5 Hayalî Bey (öl. 1557)in aşağıdaki beyti nokta ile yapılan harf oyununa bir örnektir: *Hâlümi âyîne-i ruhsâruñ içinde görüp / Üstine bir nokta koduñ adını hâl eyledüñ* (G. 11/3). (Ali Nihat Tarlan, *Hayalî Bey Divanı,* İstanbul 1945, s. 242.) "Hâlümi" kelimesinin ilk harfi olan ha'ya nokta konulunca hı olur. Böylece kelime "hâl" okunur. Hâl 'ben' demektir.

6 Mesela, *üstüne nokta koyamamak* 'daha iyisini yapamamak' anlamında, bk. Zatî, G. 1313/5 (Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı: Gazeller Kısmı*, İstanbul 1987, C. 3, s. 198).

7 Bu konuda bk. İsmail Yakıt, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme,* İstanbul 1992, s. 324-331.

8 *Tecellî Divanı* noktasız harflerle tertip edilmiştir, bk. Sebahat Deniz, *Tecellî ve Divanı,* İstanbul 2005.

2.1. Noktanın tasavvufi anlamı

Nokta, tasavvuf terimi olarak 'hakiki birlik, tüm çokluğun aslı, zatın tecellisi' anlamlarına gelir. Nokta düz hareket ettirildiğinde hat (çizgi) meydana gelir, daire biçiminde hareket ettirildiğinde ise çember oluşur. Tasavvufi anlayışa göre bu hat ve çemberin varlığı hayalîdir. Gerçekte yalnız nokta vardır. Hat ve çember kesreti (çokluğu) temsil eder.[9]

Klasik Türk şiirinde nokta ile ilgili olarak *nokta-i vahdet, nokta-i bâ, nokta-i gayb, nokta-i gayn, nokta-i süveyda, nokta-i cim-i cemal ve nokta-i heyulâ* gibi terkipler sıklıkla kullanılmaktadır.

Nokta-i vahdet:

Vahdet 'birlik, teklik; bir ve tek olma' demektir.[10] Nokta-i vahdet de bir ve tek olmayı ifade eder. Bu ise yalnız Allah için söz konusudur.[11] Ayrıca Allah'a yaklaşma, Ona kavuşma, onunla bir olma anlamlarını da içerir.[12] Bütün varlık âlemi Allah'ın bir tecellisidir. Yani asıl olan Allah'tır; bütün harflerin, kelimelerin ve rakamların aslının bir nokta olması gibi. Bu tasavvufi düşünceyi Lâmekânî Hüseyin Efendi (öl. 1625) şu şekilde dile getirmektedir:

Nokta-i vahdetden eşyâ eyledi harfe sefer
Harfden lafz u kelâma kesrete düşüp gider (G. 16/1)[13]

Tasavvufi anlayışa göre ilahi, ezelî ve ebedî gerçekler akıl yoluyla kavranamaz. Nazari akıl reddedilir. Keşf ve marifet yoluyla gerçeklere ulaşılabilir. Mutasavvıflar insan aklına "akl-ı cüz'î" derler. Aklın da dereceleri vardır. Bunun son noktası "hayret" makamıdır. Hayretin sonu ise "sekr", yani kendinden geçip aklını yitirmedir.[14] Nev'î (öl. 1599) aşağıdaki beytinde:

9 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1995, s. 412.

10 Hasan Akay, *İslâmî Terimler Sözlüğü,* İstanbul 1995, s. 492.

11 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 552.

12 Hasan Akay, *age.,* s. 492.

13 Halil İbrahim Tuğluk, *Lâmekânî Şeyh Hüseyin Efendi, Hayatı ve Eserleri,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2000, s. 171. Beytin çevirisi: Eşya birlik noktasından harfe yürüdü. Harften kelime ve cümleye (yani) kesrete düşüp gitmededir.

14 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 35.

Bir noktada tekmîl-i 'ulûm eyledi Mecnun
Kaldı 'ukalâ zümresi hep cehl-i mürekkeb (G. 19/3)[15]

Mecnun'un sekr makamına ulaşarak ilahi gerçekleri öğrendiğini, cüz'î akılda olanların ise cahil kaldıklarını ifade etmektedir. Hayretî (öl. 1535) ise:

Nokta-i vahdete irdüñse eger ey sôfî
Kîl ü kâli koy a yahşı vü yamânı gider e (G. 401/5)[16]

diyerek maddi varlığından sıyrılarak o makama eren sofide dedikodu, çekişme gibi olumsuz hâllerin bulunmaması gerektiğini söylemektedir.

Nokta-i bâ:

Nokta-i bâ 'bâ'nın noktası' anlamındadır. Arap alfabesinin ilk noktalanan harfi bâ'dır. Benzeri diğer noktalı harflerle karıştırılmasını önlemek ve tek noktalı olduğunu belirtmek için "el-bâ'u'l-muvahhade", noktasının altında olduğunu ifade etmek için de "el-bâ'u't-tahtâniyye" gibi terkiplerle tanımlanır.[17] Tasavvufi açıdan ise bâ'nın noktası, bütün sırları kendisinde birleştirmiştir. Peygamberlere inen suhuf ve kitapların[18] sırları *Kur'an*'da, *Kur'an*'ın özü Fatiha'da, Fatiha'nın özü besmelede, besmelenin özü bâ'da, bâ'daki sır ise altındaki noktada bulunur. Bu nokta ise "Ben bâ'nın altındaki noktayım." sözüne binaen Hz. Ali'dir.[19]

15 Mertol Tulum - M. Ali Tanyeri, *Nev'î: Divan,* İstanbul 1977, s. 242. Beytin çevirisi: Mecnun, bir noktada ilmini tamamladı. Akıllı zümresi ise hep mürekkep cahili olarak kaldı.

16 Mehmed Çavuşoğlu - M. Ali Tanyeri, *Hayretî: Divan,* İstanbul 1981, s. 383. Beytin çevirisi: Ey sofi! Eğer birlik noktasına erdinse dedi koduyu bıraksana, güzel çirkin davasından vazgeçsene.

17 Sargon Erdem, "Bâ", *DİA,* İstanbul 1991, IV, 355.

18 Yüz suhuf ve dört kitap kastedilmektedir. Bunlar; Hz. Adem'e inen 10 suhuf, Hz. Şit'e inen 50 suhuf, Hz. İdris'e inen 30 suhuf ve Hz. İbrahim'e inen 10 suhuftur. Toplamı 100 suhuf eder. Dört kitap ise; Hz. Musa'ya inen *Tevrat*, Hz. Davud'a inen *Zebur*, Hz. İsa'ya inen *İncil* ve Hz. Muhammed'e inen *Kur'an*'dır.

19 Hz. Ali'ye dayandırılan bu söz *Nehcü'l-belâga'*da tespit edilmedi. *Bâ'nın* altındaki nokta; Hz. Muhammed, insan-ı kâmil ve varlık âlemi olarak da yorumlanmaktadır. Nitekim Şeyh Galib (öl. 1799): *Müstecmi' esrâr-ı vucûd-ı dü cihânım / Ol nokta-i remzim ki pes-i bâda garîbim* (G. 211/5) demektedir (Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Divanı,* Ankara 1994, s. 368). Buna göre bâ'nın noktası şairin kendisi (insan-ı kâmil)dir.

Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi (öl. 1655) *Müfîd ü Muhtasar*'ında bu inancı Hz. Ali'nin ağzından şu şekilde dile getirmektedir:

Her ne sır Kur'anda var 'ilme'l-yakin
Fâtihâda bulınır hakka'l-yakin

Fâtihâda bulınan 'ilm ey 'azîz
Besmelede bulınır hep şübhesiz

Her ne sır var ise bi-smi'llâhda
Bulınır bil bâ-i bi-smi'llâhda

Bâ-i bi-smi'llahdaki sırr-ı nihan
Noktasında bulınır bânıñ 'ıyan

Bânıñ altındaki ol nokta benim
Dest-i kudretden gelen nokta benim (177-181. beyitler)[20]

Nokta-i süveyda:

Nokta-i süveyda kalbin ortasında bulunduğuna inanılan siyah benektir. Burası basiret ve idrak merkezi olarak bilinir.[21] İlahi aşkın tecelli ettiği yer burasıdır. Gayb, burada keşfedilir. İlahi hitabın muhatabı, aşk ateşinin tutuştuğu mekân burasıdır.[22] Nef'î (öl. 1635) aşağıdaki beytinde:

Âteş-i 'aşkım ki deryâlar söyündürmez beni
Nokta-i dâg-ı süveydâ dûdmânımdır benim (K. 13/37)[23]

ilahi aşk ile yandığını, dumanının ise süveyda noktası olduğunu; denizlerin bu ateşi söndüremeyeceğini dile getirmektedir. Çünkü deniz maddidir, aşk ise manevidir. Madde, manaya çare olamaz. Nailî (öl. 1666) ise:

20 Bilal Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim: Müfîd ü Muhtasar,* İstanbul 2003, s. 123; İlham Köse, *Oğlan Şeyh İbrahim Efendi: Kitâb-ı Müfîd ü Muhtasar, Edisyon Kritik,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1997, s. 16.

21 Hasan Akay, *age.,* s. 435.

22 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 296.

23 Metin Akkuş, *Nef'î Divanı,* Ankara 1993, s. 86. Beytin çevirisi: Ben aşk ateşiyim, denizler beni söndüremez. Süveyda damgasının noktası benim dumanımdır.

Nâ'ilî noktasıdır dâg-ı süveydâ-yı diliñ
Levh-i hâtırda olan hâsıl-ı ma'nâ-yı cünun (G. 253/5)[24]

diyerek bu noktanın mecnunluk makamına işaret olduğunu ifade etmektedir.

Nokta-i cim-i cemal:

Nokta-i cim-i cemal Hz. Muhammed'in yanağındaki bendir.[25] Allah'ın cemal sıfatı (yani insanlara rahmet ve lütufla muamele etmesi) Hz. Muhammed'e aksetmiş, Hz. Muhammed'in yanağındaki ben de buna işaret olmuştur.[26] Neylî (1673/74-1748) şu beytinde:

Noktadır cîm-i cemâle dâne-i hâliñ degil
Virmez Âdem cennete hâliñ ruh-ı âliñ degil (G. 111/1)[27]

Peygamber'in beninin, cemalin cimine nokta olduğunu; Hz. Âdem'in bunu cennete bile değişmeyeceğini söylemektedir. Bilindiği gibi "cemal" kelimesi Arapçadır. Cim harfi ile başlar ve cim de noktalı harftir. İşte bu nokta Allah'ın cemal sıfatına delalet eder.

Yukarıda zikredilenlerin dışında *nokta-i heyulâ, nokta-i gayb* ve *nokta-i gayn* terkipleri de edebî metinlerde geçmektedir. Nokta-i heyulâ 'varlığın özü'dür; her şey ondan zuhur eder.[28] Nokta-i gayb 'Allah'tan başka kimsenin bilmediği zatın sırrı ve

24 Haluk İpekten, *Nâilî-i Kadim Divanı,* İstanbul 1970, s. 382. Beytin çevirisi: Ey Nailî! Gönül levhasında olan çılgınlığın manasının özeti, kalpteki süveyda damgasının noktasıdır.

25 Şemaillerde Hz. Muhammed'in yanağında ben olduğuna dair bilgi yoktur, bk. İbrahim Bayraktar, *Hz. Peygamber'in Şemaili,* İstanbul 1990, s. 43-51.

26 Muhammet Ali Eşmeli, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediye Şerhi: 2. Cilt,* Basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2001, s. 506.

27 Atabey Kılıç, *Ahmed Neylî Divanı,* Basılmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi, 1994, s, 362. Beytin çevirisi: Senin beninin tanesi, cemalin cimine noktadır. Hz. Âdem al yanağını değil, benini dahi cennete değişmez.

28 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 235. Örnek için bk. Nevres-i Kadim (öl. 1721), R. 2 (Hüseyin Akkaya, *Nevres-i Kadim and His Turkish Divan,* Harvard Üniversitesi 1996, s. 313.)

künhü' anlamına gelir.[29] Nokta-i gayn ise 'kalbin paslanması' olarak tanımlanır.[30]

2.2. Sevgilinin Fiziki Unsurlarıyla İlgili Teşbihler

Osmanlı şiirinde nokta, sevgiliye ait fiziki unsurlardan ağız, dudak ve ben ile ilişkilendirilerek değişik teşbihlere konu edilmektedir.

Nokta ile ağız ve dudak teşbihi:

Taradığımız metinlerde şekil benzerliği dolayısıyla noktanın sıklıkla ağız ve dudağa benzetildiği görülmüştür. Ayrıca nokta-ağız ve dudak benzerliğinden hareketle değişik tasavvurlar da meydana getirilmiştir. Ağız *teng*, yani dardır. Küçüklüğünden dolayı zerre gibi düşünülmektedir. Gizlidir, apaçık görülmez. Hatta yoktur, ancak onun işareti olarak nokta vardır. Bu yüzden ağız *nokta-i pinhan, nokta-i mevhum, nokta-i şek* gibi tamlamalarla ifade edilmektedir.

Ağız noktasından haber sorulmaz, nişan istenmez. Ağız "yok" olduğu için söz, yol bulup ondan çıkamaz. Ağız kıl ucu kadar küçüktür. Sevgili konuşunca kılı yarar, yani kılı kırk yararak, özenle konuşur. Böylece ağız noktasının varlığı anlaşılır. Aşağıdaki beytinde Şem'î (öl. 1529/1530):

Yâ ser-i mûdur dehânuñ noktası yâ[31] *zerredür*
Söyledükce kıl yarar dikkatde güftâruñ senüñ (G. 101/3)[32]

29 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 202. bk. Şeyh Galib, M. 4/7-2 (Muhsin Kalkışım, *age.,* s. 191).

30 Süleyman Uludağ, *age.,* s. 202. bk. Lâmiî (öl. 1531), *Ferhad ile Şirin,* 414. beyit (Hasan Ali Esir, *Lâmiî Çelebi: Ferhad ile Şirin,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998, s. 167). Gayın harfinin noktasının "pas" olarak yorumlanması Hz. Muhammed'in "Kalbimi bazen ince bir gayn (pas) kaplar." hadisiyle ilişkilendirilir. Ancak bu hadis uydurma olmalıdır. Çünkü harflere nokta konulması Peygamber'in ölümünden sonradır.

31 "Noktası yâ", nüsha farkı olarak aparatta yer almıştır. Metinde "nakşı yâhod" biçimindedir.

32 Murat Ali Karavelioğlu, *Onaltıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem'î'nin Divan'ının Edisyon Kritiği ve Tahlili,* Basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2005, C. 2, s. 489. Beytin çevirisi: "Senin ağzının noktası ya kıl ucu ya da zerredir. Söyledikçe sözün incelikte kıl yarar."

diyerek sevgilinin sözlerini kılı kırk yararak seçtiğini, yani ince eleyip sık dokuduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda ağız kıl gibi düşünüldüğü için konuşunca kıl yarılır.

Sevgilinin ağzını noktaya teşbih eden Haletî (öl. 1630) ise, küçük oluşu ve inceliği dolayısıyla ağız ile gubarî hat arasında ilgi kurduğu aşağıdaki beytinde:

Agzıñ 'ıyan degil o hat-ı müşgbârda
Bir nokta gibi kim ola hatt-ı gubârda (F. 472)[33]

diyerek ağzı gubarî hattaki noktaya benzetmektedir. Bilindiği gibi çok ince yazılan yazılara toz anlamında "gubarî" denir.[34] Ağız çok küçük oluşu ve görülememesi yüzünden gubarî hatta teşbih edilmektedir. Yine yüzü mushafa, ağız noktasını da durak işaretine benzeten şair:[35]

Hiç dehânuñ noktasından geçmege yokdur mecâl
Tıfl-ı câna Mushaf-ı rûyuñda olmışdur turak (G. 381/4)

diyerek çocuğa teşbih ettiği gönlün, ağız noktasından vazgeçemediğini ifade etmektedir. Bilindiği gibi mushaftaki durak işareti ayet bitimini gösterir ve okuma öğretilirken durağa dikkat edilmesi tembihlenir. Ayetlerin birbirine katılarak okunmasına izin verilmez. Sevgilinin yüzünü mushafa, ağız noktasını da durağa benzeten şair bu durağın; kural gereği değil, sevgilinin ağız noktası olması yüzünden geçilemediğini hüsn-i ta'lil yoluyla ifade etmiş oluyor.

Yazıda iyi anlaşılmayan ya da iyi okunamayan kısımların kenarına eskiden soru işareti mahiyetinde bir çizik atılır veya "mühim" anlamında mim konurdu. Buna "nokta-i şek" denirdi.[36]

33 Bayram Ali Kaya, *The Divan of 'Azmî-zade Haletî,* Harvard Üniversitesi 2003, C. 2, s. 359. Beytin çevirisi: "Ağzın o misk (kokulu) hatta görülmez, belli değildir. O, gubarî hattaki nokta gibidir."

34 Mehmet Eminoğlu, *Osmanlı Vesikalarını Okumaya Giriş,* Ankara 1992, s. 87.

35 Bayram Ali Kaya, *age.,* C. 2, s. 209. Beytin çevirisi: "Ağzının noktasından geçmeye hiç mecal yoktur. Çünkü o, yüzünün mushafında gönül çocuğuna durak olmuştur."

36 Cemal Kurnaz, *Ahmet Talât Onay: Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı,* Ankara 1993, s. 321. Mim, aynı zamanda sevgilinin ağzına da benzetilir. Nitekim Vahyî (öl. 1718): *Bir nîm-nigâh-ı gazab itseñ dü cihâna / Nâ-bûd ola nokta-i mîm-i 'ademâsâ (K. 3/28)* beytinde ağzı mim'e benzetir (Hakan Taş, *Vahyî Divanı ve İncelemesi,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004, C. 2, s. 254).

Sevgilinin ağzını "nokta-i şek" olarak tasavvur eden Necatî (öl. 1509):

Lebüñüñ hattı sahîh olmadugın bilmek içün
Kalem-i sun' komış nokta-i şekdür dehenüñ (G. 313/2)[37]

demektedir. Ayrıca nokta koymak 'bir işi tamamlamak' anlamına geldiği için şair, Allah senin güzelliğini ağız noktasını koyarak tamamlamıştır, demek ister.[38]

Ağızla birlikte ele alınan dudak ise renk ve şekil benzerliğinden dolayı la'le benzetilmekte ve nokta-i la'l olarak ifade edilmektedir. Nitekim Sâkıb Dede (öl. 1735) aşağıdaki beytinte:

Nokta-i la'linde pinhandır nukûş-ı kâm-ı dil
'Âlem-i hûş olmasın mı çeşm ü gûş-ı merhabâ (G. 1/5)[39]

demektedir. Gönül zevkinin dudak noktasında gizli oluşu, dudağın gizli oluşu ile ilgilidir. Sevgili "merhaba" deyince dudağın varlığı ortaya çıkar, böylece âşık da kâm alır.

Nokta ile ben teşbihi:

Genel olarak ben, siyah rengi ve küçük şekli dolayısıyla çeşitli teşbihlere konu olur. Ben sevgilinin yanağında,[40] kaşında,[41] gözünde,[42] dudağının kenarında,[43] çene çukurunda,[44]

37 Ali Nihat Tarlan, *Necatî Beg Divanı,* İstanbul 1997, s. 336. Beytin çevirisi: Kudret kalemi, dudağının hattının sahih olmadığı anlaşılsın diye senin ağzını nokta-i şek olarak koymuştur.

38 Ağız, nokta-i mevhum 'hayalî nokta' olarak da tanımlanır, bk. Nevres-i Kadim, G. 68/2 (Hüseyin Akkaya, *age.,* s. 257).

39 Ahmet Arı, *Mevlevîlikte Bir Hanedan Kurucusu Sâkıb Dede ve Divanı,* Ankara 2003, 192. Beytin çevirisi: Gönül zevkinin nakışları, onun la'l (dudağının) noktasında gizlidir. Akıl (fikir, düşünce) âleminin gözü kulağı merhabada olmasın mı?

40 Nesimî (öl. 1404), G. 43/3 (Hüseyin Ayan, *Nesîmî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni,* Ankara 2002, s. 235).

41 Sun'î (öl. 1534/1535), G. 153/5 (Halil İbrahim Yakar, *Gelibolulu Sun'î Divanı ve Tahlili,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002, s. 539).

42 Nesimî, G. 176/4 (Hüseyin Ayan, *age.,* s. 396).

43 Zatî (öl. 1546), G. 116/3 (Ali Nihad Tarlan, *Zâtî Divanı: Edisyon Kritik ve Transkripsiyon, Gazeller Kısmı,* İstanbul 1968, I, 116).

44 Şeyhülislâm Yahya (öl. 1643), G. 309/1 (Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı: Tenkitli Metin,* Ankara 2001, s. 333).

gerdanında,[45] parmağında[46] ve kolunda[47] olmak üzere değişik yerlerde bulunur. Bazı beyitlerde misk, amber gibi maddelerle sun'î ben yapıldığı ifade edilir.[48]

Ben küçüklük, siyahlık ve yuvarlaklık yönünden noktaya benzetilmektedir. Nokta-ben ilişkisini ifade etmek üzere *nokta-i anber, nokta-i cîm-i cemâl, nokta-i hâl, nokta-i hüsn, nokta-i hâl-i siyâh, nokta-i zer, nokta-i mevhûm, nokta-i şek* gibi tamlamalar kullanılmıştır.

Sevgilinin yüzündeki ben nokta-i anber, nokta-i misktir. Cim sevgilinin zülfü olunca noktası da ben olur. Noktaya teşbih edilen ben Kâbe'yi hatırlatır. Bilindiği gibi Kâbe, Mekke'de Harem-i şerif içinde bulunan kutsal binadır ve Mekke civarındaki dağlardan alınan siyah taşlarla bina edilmiştir. Ben ile Kâbe arasında renk yönüyle ilgi kuran Kadı Burhaneddin:

Bu nokta agzına bir kıl nazar neden dem urur
Safâyile beñine bah ki Kâbeden dem urur (G. 1160/1)[49]

demektedir. Beyitte geçen "safâ" kelimesinin 'saflık, temizlik, gönül şenliği' anlamlarının yanında Mekke yakınında bulunan bir tepenin de Safa Tepesi adını taşıdığını belirtmeliyiz. Tâcizade Ca'fer Çelebi (öl 1515) ise:

Kim esîr olmaz buna kim cilve kılsa hâlinüñ
Yıkmaga dil kal'asın her noktası bir top olur (G. 61/4)[50]

45 Naşid (öl. 1791), G. 85/2 (Ömer Zülfe, *Nâşid (1749-1791): Divan*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1998, s. 144).

46 Said Giray (18. yüzyıl), G. 17/2 (Saadet Karaköse, *Said Giray Divanı: Hayatı, Sanatı, Divan Metni,* Denizli 2001, s. 72).

47 Nev'î, G. 213/1 (Mertol Tulum, M. Ali Tanyeri, *Nev'î: Divan, Tenkitli Basım,* İstanbul 1977, s. 357).

48 Kadı Burhaneddin, G. 21/2 (Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin Divanı,* İstanbul 1980, s. 10).

49 Muharrem Ergin, *age.,* s. 451. Beytin çevirisi: (Sevgilinin) bu nokta ağzının ne söylediğine bir bak; Kâbe'den dem vuran benine sefa ile bir bak.

50 İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâcî-zade Ca'fer Çelebi With A Critical Edition of His Divan,* İstanbul 1983, s. 258. Beytin çevirisi: (Sevgili) cilve etse, beninin her noktası gönül kalesini yıkmaya bir gülle olur; buna kim esir olmaz?

diyerek sevgilinin yanağındaki siyah benleri güllelere benzetmekte ve ona esir düşmeyecek hiç kimsenin bulunmadığını ifade etmektedir. Eskiden gülleler taştan ve genellikle siyah renkte olurdu. Bu güllelerle kalelerde gedikler açılır, açılan gediklerden askerler içeri girer ve kale teslim alınırdı. Bunun gibi sevgilinin; gülleye benzeyen beni ile gönül kalesinde yarıklar açarak, yani gönül kalesini yaralayarak âşığı esir aldığı dile getirilmektedir. Yine:

Göñülde beñlerüñüñ nakş olalı noktaları
Ben anı nerd-i mahabbetde zara beñzetdüm (G. 141/9)[51]

diyerek şair, ben ile zar arasında ilgi kurmaktadır. Beyitten anlaşıldığına göre eskiden tavla zarı siyah renkteydi. Sevgilinin benini arpa tanesine benzeten Şeyhî (öl. 1431):

Zülfi dâmı halkasında nokta-i hâli anuñ
Dânedür kim sayd-ı murg-ı cân içün dilber saçar (G. 20/3)[52]

demektedir. Böylece sevgili gönül kuşlarını tuzağa çekerek onları avlamak istemektedir. Eskiden atın kuyruk kılından tuzaklar yapılırdı. Bu kıl halka hâline getirilir, içine de hububat saçılırdı. Kuşlar bu tuzakla yakalanırdı. Zülfün tuzak olarak hayal edilmesi, at kılından yapılan bu tuzakları hatırlatmaktadır. Kadı Burhaneddin (Ergin 250):

Nigârâ germ-i sûziyle bini sevdâya nerm itdüñ
Ki bir noktayı gösterdüp düşürdüñ fülfüle bizi (G. 632/5)[53]

diyerek sevgilinin beni ile fülfül (karabiber) arasında renk ve şekil yönünden ilgi kurmakta ve sevgilinin âşığı fülfüle düşürdü-

51 İsmail Erünsal, *age.,* s. 347. Beytin çevirisi: Benlerinin noktaları gönüle nakşolduğundan beri ben onu muhabbet tavlasındaki zara benzettim.

52 Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, *Şeyhî Divanı,* Ankara 1990, s. 116. Beytin çevirisi: Onun zülüf tuzağının halkasındaki ben noktası, sevgilinin can kuşlarını avlamak için saçtığı tanedir.

53 Muharrem Ergin, *age.,* s. 250. Beytin çevirisi: Ey resim gibi güzel sevgili! Yakışının hararetiyle beni sevdaya yumuşattın (yöneltti̇n). Bir noktayı gösterip bizi fülfüle düşürdün.

ğünü ifade etmektedir. Düşmek kelimesinin 'başvurmak' anlamı da vardır.[54] Bu anlamıyla ele alındığında beyitte biber taneleriyle yapılan bir büyüye işaret edilmektedir. Eskiden sevgiliyi kendine bağlamak isteyen âşık biber tanelerini alır, üzerine efsun okur, sonra bunları birer birer ateşe atarmış. Taneler ateşte yandıkça sevgili müteessir ve bikarar olurmuş ve âşığı görmeden duramazmış.[55] Böylece şair, fülfül büyüsü yapmaya mecbur kaldığını dile getirmiş oluyor.

Sevgilinin ben noktasının hayali âşığın gözünün önünden hiç gitmez. Bu durumu ifade eden Rumuzî (16. yüzyıl) aşağıdaki beytinde:

Nokta-i hâli hayâli dahı gözümde uçar
Benzedürsem ne aceb anı Rumûzî megese (G. 18-6/5)[56]

diyerek sevgilinin siyah beni ile meges 'sinek' arasında hem renk, hem de gözünün önünde uçması dolayısıyla ilgi kurmaktadır.

Yukarıda verilen örneklerin dışında nokta-ben benzerliğiyle ilgili olarak başka tasavvurlar da geliştirilmiştir: Yüz levhasındaki nokta-i ben, gül yaprağına yazılmış hatt-ı Yakut'a benzer.[57] Gönül tıflı güzellik mushafını okurken fal açar ve talihine siyah ben noktası çıkar.[58] Sevgilinin kaşı 'nun' olunca beni de 'nun'un noktası olur.[59] Sevgilinin gerdanındaki ben nokta-i zerdir ve sırmalı düğmeye benzer.[60] Sevgilinin parmağı gümüş kalem olunca parmaktaki ben de mürekkep olur.[61]

54 Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü,* Ankara 1983, s. 76.

55 Mürsel Öztürk, Derya Örs, *Mütercim Âsım Efendi (öl. 1819): Burhân-ı Katı',* Ankara 2000, s. 259.

56 Ayşe Kula, *Pervane Bey Nazire Mecmuası, 534a-557a, Transkriptli, Edisyon Kritikli Metin,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2004, s. 146. Beytin çevirisi: Ben noktasının hayali bile gözümde uçar. Ey Rumuzî! Onu megese benzedirsem buna şaşılır mı?

57 Naşid, R. 13/2 (Ömer Zülfe, *age.,* s. 243). Hatt-ı Yakut, Yakut el-Musta'simî'nin (öl. 1298) geliştirdiği hat stilidir. el-Musta'simî, hat tarihinin en önemli merhalelerinden biri kabul edilir. Türk hattatlarını da etkilemiştir. Şeyh Hamdullah (15. yüzyıl) ve Hafız Osman (17. yüzyıl), onun tarzını doruğa ulaştırmıştır. Hakkında bilgi için bk. Nihad M(azlum) Çetin, "Yâkut Musta'simî", *İA: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi,* IX, 352-357.

58 Naşid, G. 74/7 (Ömer Zülfe, *age.,* s. 137).

59 Sun'î, G. 153/5 (Halil İbrahim Yakar, *age.,* s. 539).

2.3. Nokta ile İlgili Diğer Teşbihler

Tasavvufi anlamı dışında ve sevgilinin fiziki unsurlarıyla ilgi kurmadan nokta, değişik unsurlara da teşbih edilmektedir. Bunları yalnız sıralamakla yetineceğiz:

Savaşla ilgili olarak kurşuna,[62] nöbetçi piyadeye;[63] remille ilgili olarak kuma;[64] süs unsuru olarak kıymetli taşlardan şebçerağa;[65] hat ve tezhip unsuru olarak mürekkebe,[66] sıfira,[67] hallkârî noktaya;[68] mimaride yapı malzemesi olarak çiviye;[69] oyunlardan satrançta piyadeye,[70] çevgan oyununda topa;[71] insana,[72] insan uzvu olarak gözbebeğine,[73] gözyaşına,[74] başa,[75] bele,[76] vücuda;[77]

60 Naşid, G. 85/2 (Ömer Zülfe, *age.,* s. 144).

61 Said Giray, G. 17/2 (Saadet Karaköse, *age.,* s. 72).

62 Refî-i Amidî (öl. 1816), *Cân u canan,* 2174. beyit (Nihat Öztoprak, *Refî-i Âmidî: Cân u Cânân, İnceleme, Hüsn ü Aşk ile Karşılaştırma, Metin,* İstanbul 2000, s. 281).

63 Kadı Burhaneddin, G. 1171/4 (Muharrem Ergin, *age.,* s. 456).

64 Hayretî, G. 148/3 (Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, *age.,* s. 225).

65 Şeyh Gâlib, *Hüsn ü aşk,* 150. beyit (Muhammet Nur Doğan, *Şeyh Gâlib: Hüsn ü Aşk,* İstanbul 2002, s. 50).

66 Said Giray, G. 17/2 (Saadet Karaköse, *age.,* s. 72).

67 Şeyh Gâlib, G. 236/2 (Muhsin Kalkışım, *age.,* s. 381).

68 Haletî, K. 9/14 (Bayram Ali Kaya, *age.,* s. 58).

69 Nev'î, G. 509/5 (Mertol Tulum, M. Ali Tanyeri, *age.,* s. 530).

70 Kadı Burhaneddin, G. 1171/4 (Muharrem Ergin, *age.,* s. 456).

71 Atayî (öl. 1635), *Sohbetü'l-ebkâr,* 19. beyit (Muhammet Yelten, *Nev'î-zade Atayî: Sohbetü'l-ebkâr, İnceleme, Metin,* Basılmamış doçentlik takdim tezi, İstanbul 1991, s. 2).

72 Mirza-zade Salim (öl. 1743), K. 1/34 (Adnan İnce, *Mirza-zade Mehmed Sâlim: Divan,* Ankara 1994, s. 4).

73 Mezakî (öl. 1676), G. 108/3 (Ahmet Mermer, *Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni,* Ankara 1991, s. 346).

74 Mirza-zade Salim, K. 10/10 (Adnan İnce, *age.,* s. 47).

75 Nev'î, G. 316/7 (Mertol Tulum - M. Ali Tanyeri, *age.,* s. 419).

76 Şeyhî, G. 103/2 (Mustafa İsen - Cemal Kurnaz, *age.,* s. 199).

77 Hayretî, K. 9/14 (Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, *age.,* s. 23).

kozmik âleme ait unsur olarak feleğe,[78] çarha,[79] cihana;[80] genel olarak yıldızlara,[81] seher yıldızına,[82] süreyyaya,[83] ferkadâna,[84] seyyarelerden ay ve güneşe;[85] anâsır-ı erbaaya,[86] ateşle ilgili olarak ahker (kor)[87] ve şerareye (kıvılcım);[88] su ile ilgili olarak emvac,[89] katre[90] ve şebneme;[91] hava ile ilgili olarak hababa;[92] toprak ile ilgili olarak zemine;[93] hayvanlarla ilgili olarak kuşlardan sülün[94] ve kargaya;[95] bitkilerle ilgili olarak çiçeklerden gonca[96] ve nilüfere;[97]

78 Mezakî, G. 281/3 (Ahmet Mermer, *age.,* s. 456).

79 Nef'î, K. 4/9 (Metin Akkuş, *age.,* s. 52).

80 Lârendeli Hamdî (17. yüzyıl), *Leylâ ile Mecnun,* 558. beyit (Belal Saber Mohamed Abdel-Maksoud, *Leylâ ile Mecnun Mesnevisinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatında Ele Alınış Biçimi ve Lârendeli Hamdî'nin Eseri,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004, C. 2, s. 47).

81 Nev'î, G. 46/5 (Mertol Tulum, M. Ali Tanyeri, *age.,* s. 258).

82 Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr,* 8. beyit (Muhammet Yelten, *age.,* s. 1).

83 Şeyh Galib, G. 307/2 (Muhsin Kalkışım, *age.,* s. 417).

84 Nedim (öl. 1730), K. 25/7 (Muhsin Macit, *Nedim Divanı,* Ankara 1997, s. 91).

85 Nesimî, G. 420/6 (Hüseyin Ayan, *age.,* s. 708).

86 Lâmiî, *Ferhad ile Şirin,* 100. beyit (Hasan Ali Esir, *age.,* s. 154).

87 Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr,* 11. beyit (Muhammet Yelten, *age.,* s. 2).

88 Nef'î, K. 58/48 (Metin Akkuş, *age.,* s. 246).

89 Nigârî (1791-1885), G. 99/9 (Azmi Bilgin, *Mîr Hamza Nigârî: Divan-ı Seyyid Nigârî,* İstanbul 2004, s. 35).

90 Nabî (öl. 1712), G.50/5 (Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divanı,* İstanbul 1997, s. 494).

91 Nabî, G. 497/2 (Ali Fuat Bilkan, *age.,* s. 837).

92 Kâtib-zade Sâkıb (öl. 1716/17), K. 8/13 (Mehmet Kırbıyık, *Kâtib-zade Mustafa Sâkıb: Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni,* Basılmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999, C. 1, s. 232).

93 Celilî (1487-1569), *Hüsrev ü Şirin,* 33. beyit (Şevkiye Kazan, "Hamîdî-zade Celîlî: Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şirin Mesnevisi, İnceleme, Tenkitli Metin", Süleyman Demirel Üniversitesi, 1997, s. 96).

94 Celilî, *Hüsrev ü Şirin,* 162. beyit (Şevkiye Kazan, *age.,* s. 108).

95 Ruznameci Şinasî (öl. 1702), K. 7/63 (M(ahmut) Esat Harmancı, *Şinâsî Divanı,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi, 1999, s. 24). *Çaldak* yayınında "karga" kelimesi "kur'a" okunmuştur (Süleyman Çaldak, *Rûz-nameci-zade Şinasî Divanı, Metin, Dizin,* İstanbul 2004, s. 23).

96 Revanî (öl. 1524), K. 9/31 (Mehmet Kalpaklı, *Revanî Divanı,* Basılmamış elektronik metin, http://groups.yahoo.com/group/metinbankasi/files, 2 Mayıs 2005, s. 34).

97 Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr,* 17. beyit (Muhammet Yelten, *age.,* s. 2).

hububattan arpaya[98] renk ve şekil yönünden teşbih edilmektedir. Dinî unsur olarak Allah'a,[99] Kâbe'ye,[100] Hacerül-esved'e,[101] havz-ı Kevser'e,[102] benzetilmektedir.

3. Sonuç

Osmanlı şiirinde nokta etrafında çok zengin bir edebî kültür teşekkül etmiştir. Nokta, şiirde tasavvufi anlamıyla, bunun dışında sevgilinin ağzı, dudağı, beni ve başka maddi unsurlara benzetilerek kullanılmıştır. Şiirde *nokta-i vahdet, nokta-i bâ, nokta-i gayb* gibi çeşitli terkipler tasavvuf terimi olarak sıklıkla geçmiş; sevgilinin ağzı, dudağı ve beni şekil olarak noktaya benzetilmiştir. Beyitlerde noktanın kurşun, top, piyade, kum, sıfır, zar, sülün, karga, gonca, nilüfer gibi başka şeylerle de ilişkilendirilerek kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca, nokta Arap harfli yazımda; çeşitli harf oyunlarında, noktalı ve noktasız harflerle tarih düşürülmesinde karşımıza çıkmaktadır. Osmanlılarda sadece noktasız harflerle yazılmış şiirleri ihtiva eden divanlar da tertip edilmiştir.

98 Lârendeli Hamdî, *Leylâ ile Mecnun,* 704. beyit (Belal Saber Mohamed Abdel-Maksoud, *age.,* s. II, 59).

99 İbrahim Bey (15. yüzyıl), *Mirac-name,* 29. beyit (Musa Duman, "İbrahim Beyin Mi'rac-namesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* XXVII, 1997, s. 180).

100 Nabî, G. 100/2 (Ali Fuat Bilkan, *age.,* s. 534).

101 Mirza-zade Salim, K. 8/37 (Adnan İnce, *age.,* s. 36).

102 Şeyhî, G. 62/5 (Mustafa İsen - Cemal Kurnaz, *age.,* s. 158).

Kaynaklar

Abdel-Maksoud, Belal Saber Mohamed, *Leylâ İle Mecnun Mesnevîsinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatında Ele Alınış Biçimi ve Lârendeli Hamdî'nin Eseri,* 2 C., Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.

Akay, Hasan, *İslâmî Terimler Sözlüğü,* 2. bs. İşaret Yayınları, İstanbul 1 995.

Akkaya, Hüseyin, *Nevres-i Kadim and His Turkish Divan,* 2 C., Harvard University, 1995-1996.

Akkuş, Metin, *Nef'î Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara 1993.

Arı, Ahmet, *Mevlevîlikte Bir Hanedan Kurucusu Sâkıb Dede ve Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

Ayan, Hüseyin, *Nesimî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni,* 2 C., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Bayraktar, İbrahim, *Hz. Peygamber'in Şemâili,* Seha Yayınları, İstanbul 1990.

Bilgin, Azmi, *Mîr Hamza Nigârî, Divan-ı Seyyid Nigârî,* Kule İletişim, İstanbul 2004.

Bilkan, Ali Fuat, *Nâbî Divanı,* 2 C., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.

Çaldak, Süleyman, *Rûz-nameci-zade Şinasî Divanı, Metin, Dizin,* Alfa-Aktüel Yayınları, İstanbul 2004.

Çavuşoğlu, Mehmed - M. Ali Tanyeri, *Hayretî, Divan, Tenkitli Basım,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1981.

Çavuşoğlu, Mehmed - M. Ali Tanyeri, *Zatî Divanı, Gazeller Kısmı (III. Cilt),* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987.

Çetin, Nihad M(azlum), "Yâkut Musta'simî", *İslâm Ansiklopedisi,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986, IX, 352-357.

Deniz, Sebahat, *Tecellî ve Divanı,* Veli Yayınları, İstanbul 2005.

DİA: Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi, (M harfine gelen eserin en son 29. cildi yayımlanmıştır; Ankara 2004).

Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

Doğan, Muhammet Nur, *Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk,* Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.

Duman, Musa, "İbrahim Beyin Mi'rac-namesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* XXVII, (1997), 169-238.

Eminoğlu, Mehmet, *Osmanlı Vesikalarını Okumaya Giriş,* Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara 1992.

Erdem, Sargon, "Bâ", *DİA,* Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, İstanbul 1991, C. 4, s. 355.

Ergin, Muharrem, *Kadı Burhaneddin Divanı,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1980.

Erünsal, İsmail E., The Life and Works of Tâcî-zade Ca'fer Çelebi With A Critical Edition of His Divan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983.

Esir, Hasan Ali, *Lâmiî Çelebi, Ferhad ile Şirin, İnceleme, Metin, İndeks,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.

Eşmeli, Muhammet Ali, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediyye Şerhi, II. Cilt,* Basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.

Harmancı, M(ahmut) Esat, *Şinasî Divanı,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 1999.

İA: İslâm Ansiklopedisi, (13 cilt), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1978-Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1986.

İnce, Adnan, *Mirza-zade Mehmed Salim, Divan,* Yükseköğretim Kurulu Matbaası, Ankara 1994.

İpekten, Halûk, *Nâ'ilî-i Kadim Divanı, Edisyon Kritik,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1970.

İsen, Mustafa-Cemal Kurnaz, *Şeyhî Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara 1990.

Kalkışım, Muhsin, *Şeyh Gâlib Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara 1994.

Kalpaklı, Mehmet, *Revanî Divanı,* Basılmamış elektronik metin, http: //groups.yahoo.com/ group/metinbankasi/files, (02 Mayıs 2005).

Karaköse, Saadet, *Said Giray Divanı, Hayatı, Sanatı, Divan Metni,* Bilal Ofset, Denizli 2001.

Karavelioğlu, Murat Ali, *Onaltıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem'î'nin Divan'ının Edisyon Kritiği ve İncelenmesi,* 2 C., Basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2005.
Kavruk, Hasan, *Şeyhülislâm Yahya Divanı, Tenkitli Metin,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
Kaya, Bayram Ali, *The Divan of 'Azmî-zade Haletî,* 2 C., Harvard University, 2003.
Kazan, Şevkiye, *Hamîdî-zade Celîlî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şirin Mesnevisi, İnceleme, Tenkitli Metin,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 1997.
Kemikli, Bilal, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfîd ü Muhtasar,* Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
Kılıç, Atabey, *Ahmed Neylî Divanı,* Basılmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi Sosyol Bilimler Enstitüsü, İzmir 1994.
Kırbıyık, Mehmet, *Kâtibzade Mustafa Sakıb, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni,* 2 C., Basılmamış doktora tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.
Köse, İlham, *Oğlan Şeyh İbrahim Efendi, Kitâb-ı Müfîd ü Muhtasar, Edisyon Kritik,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1997.
Kula, Ayşe, *Pervane Beg Nazire Mecmuası, 534a-557a, Transkriptli, Edisyon Kritikli Metin,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2004.
Kurnaz, Cemal-Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı,* Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara 1993.
Macit, Muhsin, *Nedim Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
Mermer, Ahmet, *Mezakî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1 991.
Öztoprak, Nihat, Refî-i Âmidî, *Cân u Cânân, İnceleme, Hüsn ü Aşk İle Karşılaştırma, Metin,* Türk Gençlik Vakfi Yayınları, İstanbul 2000.
Öztürk, Mürsel-Derya Örs, *Mütercim Âsım Efendi (öl. 1819) Burhân-ı Katı',* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* 3 C., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993.
Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* 13. bs., Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
Tarlan, Ali Nihat, *Hayalî Bey Divanı,* Burhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1945.

Tarlan, Ali Nihat, *Necatî Beg Divanı,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
Tarlan, Ali Nihat, *Zatî Divanı, Edisyon Kritik ve Transkripsiyon, Gazeller Kısmı (I. ve II. Cilt),* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1968-1987.
Taş, Hakan, *Vahyî Divanı ve İncelenmesi,* 2 C., Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.
Tuğluk, Halil İbrahim, *Lâmekânî Şeyh Hüseyin Efendi, Hayatı ve Eserleri,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.
Tulum, Mertol-M. Ali Tanyeri, *Nev'î, Divan, Tenkitli Basım,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977.
Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Marifet Yayınları, İstanbul 1995.
Yakar, Halil İbrahim, *Gelibolulu Sun'î Divanı ve Tahlili,* Basılmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
Yakıt, İsmail, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme,* Ötüken Yayınları, İstanbul 1992.
Yelten, Muhammet, *Nev'îzade Atayî, Sohbetü'l-ebkâr, İnceleme, Metin,* Basılmamış doçentlik takdim tezi, İstanbul 1991.
Zülfe, Ömer, *Nâşid (1749-1791), Divan,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1998.

ŞİFRE SAYILAR

Çağdaş Türk Şiirinde Sayıların Dili

Mesut TEKŞAN*

1. Giriş

Şiir dili günlük konuşma dilinden farklıdır. Şiir dili adeta 'genel dil içinde ayrı ve özel bir dildir.' Bu nedenle de yazanla okuyan arasında zaman zaman farklı algılamalar ve farklı değerlendirmeler olabilir. Bu bütün edebî türlerde vardır ancak şiirde daha bir belirgindir. Şiir dil içinde yaratılan ayrı bir dil olduğu gibi zaman zaman da konuşma dilinden farklı göstergeler de kullanabilir.

Bu farklı göstergelerin başında rakamlar ve grafikler gelir. Konuşma dilinin imkânlarını daha da genişletmek ve renklendirmek için modern şiirimizde rakamların bol bol kullanıldığını görmekteyiz. Birçok şairimiz şiirlerinde sayılara yer vererek daha etkili bir anlatım yolu bulmuşlardır. Bazı şairlerimiz de sadece rakamları kullanarak şiirlerini oluşturmuşlardır. Bu tavır şiirimizde yeni bir ifade yolu olarak adlandırılabilir.

Modern şiirimizde 'deneysel şiir' diye adlandırılan yeni arayışlar vardır. Bu arayışların her birinde şair, şiirine dikkat çekmek ister. Bu dikkat çekme bazen söyleyişle bazen şekille bazen de kullanılan farklı ifade şekilleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu

* Yrd. Doç. Dr. Mesut Tekşan, Ordu Üniversitesi, Ordu ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Samsun.

farklı ifade şekilleriyle hem ahenk hem anlamsal hem de görsel olarak bir zenginlik yaratılmak istenmiştir.

Bu zenginliklerden biri olan rakamların şiirde kullanılması bizim tebliğimizin konusunu oluşturmaktadır.

Sayıların şiirde üç türlü kullanıldığını görmekteyiz:

1. Yazıyla yazılmış olanlar: bir, iki, üç vb.
2. Rakam olarak yazılmış olanlar: 1, 2, 3 vb. veya I, II, III vb.
3. Hem yazı hem rakam olarak yazılmış olanlar: 1958 Mayıs yirmi dokuzda vb.

Sayılara bazen sayısal değerler verilirken bazen onların görselliğinden yararlanılmakta, bazen de daha derin ve geniş anlamlar verilmektedir. Şiirde rakamlar kullanılarak farklı okumalara ve farklı yorumlamalara fırsat yaratılmıştır. Bu noktada buna gerek var mıdır? sorusu akla gelebilir. Hiç şüphesiz buna gerek vardır, olmalıdır. Her devir kendi estetiğini yaratır. Kendi estetik anlayışını yaratmayan devirler estetiğini yaratanların arasında kaybolup gitmiştir. Bazı şairlerimiz alışılmış şekilleri kullanma eğilimindeyken bazıları yeni arayışlar içinde olmuşlardır ki bu doğaldır. Dahası gereklidir de. Özde ve şekilde her daim yenilenmek, 'yeniden doğmak' insancadır.

"Kuşkusuz belirlenen biçimleri kullananlarla yeni biçim arayanlar arasında (bir şey yapmak için değişmez bir izlenceye gereksinme duyanlar ile özgür olmak zorunda olanlar arasındaki ayrım gibi) doğasından gelen ayrımlar vardır; ancak bu kimselerin 'içerik' ve 'gerçek' anlayışları arasında ayrım işlevsel açıdan daha önemlidir. Bir yanda içerik, gerçek ve deneyimin, akışkan olduğu ve biçim verilmesi gerektiği düşüncesi vardır;öte yandan hemen görünürde olmasa da, bu özde bulunan biçimi arama düşüncesi." (Levertoy 1992: 45)

2. Çağdaş Türk Şiirinde Sayılar

2.1. Yazıyla yazılmış olan sayılar

Çoklukla ondan küçük sayılar yazıyla yazılırken, bazen de yüz ve bin basamaklı sayıların bile yazıyla yazıldığını görmekteyiz. Bunlar şiirde sayı değerlerinin yanında sesleriyle de kullanılmıştır. Aşağıdaki "Sayılar" başlıklı şiirde 'üç' le 'güç' ve hiç' kelimeleri ahenk yaratacak tarzda kullanılmıştır:

Aşk bir
Ben sen iki
Ekmek namus yaşamak üç
Güç güç güç

Aşk bir
Ben sen iki
Savaş toprak karanlık üç

Aşk bir
Ben sen iki
zaman yalnızlık ölüm üç
Hiç hiç hiç Celal Çumralı (Yaşar 1968: 51)

Faruk Nafiz "Han Duvarları" adlı meşhur şiirinde sayıları yazıyla yazıyor ve ahenkten yararlanıyor:

On yıl var ayrıyım Kınadağı'ndan
Baba ocağından yar kucağından
Bir çiçek dermeden sevgi bağından
Huduttan hudûda atılmışım ben
Altında da bir tarih:Sekiz mart otuz yedi...
Gözüm imzâ yerinde başka bir ad görmedi. (Çamlıbel, 1978: 17)

Yahya Kemal, meşhur "Akıncılar" adlı şiirinde 'bin' sayısını yazıyla yazarak iç ahenkten yararlanıyor:

Bin atlı, akınlarda çocuklar gibi şendik;
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik!

Süreyya Berfe de "Pay" şiirinde bir ve iki sayılarını kullanarak hem tekrarlardan yararlanarak ses zenginliği yaratıyor, hem de bir ve ikinin çağrışımsal anlam derinliğinden yararlanıyor:

İki kumru duruyor damda
biri benim

İki durna uçuyor havada
biri benim

Pencerenin önünde iki güvercin
biri benim (Berfe, 1980: 122)

Burada tekrarlanan rakamlar birbirine koşut durumlar yaratmaktadır. Şiirin adıyla 'iki' sayısı ilişkilidir. İki kumru, iki durna, iki güvercin pay edilmek için biri çağrıştırmaktadır. Şair bu mantıksal çıkarımdan yararlanarak anlamı zenginleştirmektedir.

Necip Fazıl Kısakürek'de rakamlar soyut anlama dönüşür:

Varlık yalnız Bir'dedir, toplam bölüm hep birde...
Devam eden yalnız bir, sayıda dört tekbirde...

Şair burada tasavvufi bir yaklaşımla her şeyin tek varlıktan kaynaklandığını, onun da mutlak varlık olan ve 'bir' olan Tanrı olduğunu belirtmektedir:

"Bir"i deşerken her ân beynini yiyen adam,
Sayılar köpürdükçe "Allah bir!" diyen adam...

Sayılara tasavvufi anlam veren Necip Fazıl, 'vahdet-i vücûd' teorisinden hareketle bütün sayıların bir'den kaynaklandığını, sayıların kemmiyetin keyfiyeti olduğunu ifade eder:

Sayılar yalnız Bir'in kendi dalgalanışı,
Sayılar kemmiyetin keyfiyeti anışı...

'Bir'e önem veren bir başka şairimiz "Bir" adlı şiirinde çeşitli duygu ve düşüncelerini bir sayısıyla şöyle ifade etmektedir:

bir çiçek var elimde gül mü papatya mı?
bir duygu var gönlümde sevgi mi aşk mı?
bir hüzün içimde yokluğun mu varlığın mı?
bir sensizlik var benliğimde sevmek mi unutmak mı?

bir yalan dudaklarımda senin mi benim mi?
bir gariplik dizelerde duygusallık mı karamsarlık mı?
bir kararsızlık yaşlarımda aksa mı dursa mı?
Bir korku sensizliğimde yaşatmak mı unutmak mı? (Melih Topçuoğlu, *Şiir Defteri*)

Bahar Özdemir yalnızlığımızı, terkedilmişliği, terk etmeği yarım ve bütün kavramıyla ifade etmektedir. "İki Bölü Bir"den sonra "Bir Bölü İki" şiirinde 'hayatın hep yarımlarla geçtiğini' belirten şair, insanın bazen kendi tamlığından bile şüphe ettiğini ve onu tamamlayan birini bulunca ona sıkı sarılması gerektiğini vurgular:

gitmek...
en kolayıdır her zaman
gözyaşını bırakır gidersin
kurur bir gül kırmızısında

gidersin bir şarkının tam ortasında
biri mutlaka tamamlar mırıldanarak...

gidersin...
yarım bırakırsın, yarım duygularla...
güneş yarım kalsa bile, ay imdadına yetişir.
yağmuru yeniden ıslatır bulutlar.
gidersin her şeyi sıfır noktasına almak için
oysa hiç birşey sıfır noktasında değildir

hep yarımdır, yarım kalmıştır.
hep birileri yarım bırakıp gitmiştir.

işte böyle dostum...
hayat yarımlarla geçer gider.
kimi an gelir,
kendinin tamlığından bile şüphelenirsin.
işte o an biri gelirse,
seni tamamlamak için,
ona sarıl ve...

gitme...
gitmeyin... (Bahar Özdemir *Şiir Defteri*)

Asal sayıların kendisinden başka sayıya bölünememesinden hareketle bir diğer şairimiz "Asal Sayı" adlı şiirinde kendisini asal sayıya benzeterek, asal sayıların özelliğinden yaralanarak duygularını ifade etmektedir. Rakamların matematiksel özellikleri şiir diline katkıda bulunmuştur:

Asal bir sayıyım ben
bölünmem kendimden başkasına
bir de bir'e bölünürüm birisine
asal bir sayıyım bir masalda
asıl sen say beni
nasıl sayarsan say (Aykut Toker, *Şiir Defteri*)

Rakamların hayatımızda sandığımızdan çok daha önemli olduğunu belirten bir şairimiz de Esra Erdemli'dir. "Rakamlar" şiirinde ona göre hayatımızın her aşamasında rakamlar vardır ve bu rakamlar sadece bir sayı olmaktan öte bir şeydirler:

Hayatımızda rakamların önemi nedir?
Cevaplayabilir miyiz makul ve dürüstçe
Hatırlattıklarını dökebilir miyiz dizelere. .
Hangi rakamlar tekrarlamış kendini,
yaşadığımız süreçte karşılaştıklarımız içinde,
En acıtan anılarımızı,
En sevdiklerimizi,
Geçmişimizi,
Geleceğimizi,
getirirken dile. .
Bazen bir sevgilinin gönderdiği gül sayısı,
Bazen nasıl geçtiğini anlayamadığımız yılların sayısı,
Bazen kaybettiklerimizin,
Bazen kazandıklarımızın,
Çoğunlukla kızgınlıklarımızın karşılığı değil mi?
Rakamlar. .

Hayatımızda önemini farketmediklerimizden yalnızca biri.
(Esra Erdemli, *Şiir Defteri*)

Rakamlarla yaptığımız 'gözünü dört açmak' deyimini farklı kullanarak şiir diline daha bir genişlik ve derinlik veren şairimiz, 'göz' yerine 'yüreği' koyarak 'yüreğini dört aç' diyor:

beni sevmek
en çok
sana yakıştı

sırtlan sinsiliğinde sokulur
sevgilere
korkular
yüreğini dört aç sevdam

gönlümün tan vaktidir
gözlerimdeki yangın
üç sesli bir kuş konar
kirpiklerine
gizil sevdaları diler

yeraltı sularına benzeyen aşkın

soluğun
soluğumda baharlar
soluğun
toroslar'dan esen poyraz gibidir
dağlı çiçekleri taşır
içime

seni sevmek
en çok
bana yakışır

yüreğini dört aç sevdam (Bilal Kayabay)

Dünyadaki hayatımızı 'üç' sayısıyla özetleyen Orhan Seyfi, üç sayısıyla üç dünya sunar bize:

İnsan,
Yaşar, üç türlü şu üç dünyada:
Evvela:
"Şunu sevdim, bunu sevdim!" diyerek
Ömrü sevmekle geçer.
Sözde olgunlaşır ondan sonra:
"Şunu yaptım, bunu yaptım!"diyerek
Ömrü saymakla geçer.
İhtiyarlıkta tanır dünyayı:
"Kahbe dünya!" diyerek
"Hey gidi dünya!" diyerek
Ömrü sövmekle geçer. (Orhan Seyfi Orhon)

"Bir İki Üç" adlı şiiriyle sevmek ve sevilmenin gerçekliğini vurgulayan şair, gerisinin hiç olduğunu şiirinde şöyle belirtir:

Bir seni sevdiğimi bilesin
İki
Beni sevesin
Üç
Hiç
Bir iki
Üç hiç
Bir iki üç hiç (Celal Vardar)

"Üç Selvi" adlı şiirinde Nâzım Hikmet 'üç' sayısını tekrarlayarak bir yandan ahenk zenginleştiriyor bir yandan da anlama derinlik ve zenginlik katıyor:

Kapımın önünde üç selvi vardı.
Üç selvi.
Selviler rüzgarda sallanırlardı.
Üç selvi.
Kökleri yerde, başları yıldızlarda
Üç selvi.
Selviler sallanırlardı rüzgarda.
Üç selvi.

Kesildi selviler köklerinden.
Üç selvi.
Artık ne kökleri yerde, başları yıldızlarda
Üç selvi.
Selviler sallanmıyorlar rüzgarda.
Üç selvi.
Mermer bir ocakta parçalanmış yatıyor
Üç selvi.
Kanlı bir baltayı aydınlatıyor
Üç selvi. (Nâzım Hikmet)

Yirmidört saat Marks
Yirmidört saat Lenin

diyen şair "Yeni Sanat" adlı şiirinde rakamları yazıyla kullanıyor:

Döndü
Bin bir volt bin bir amperle döndü motör
Kudurmuş bir rüzgâr gibi vantilatör
Koptu avarasından... (Nâzım Hikmet (Türk Dili 1992: 670)

"İkinin Şiiri" adlı şiirde de 'iki' merkeze alınarak şiirdeki duygu ve düşünce genişletilmektedir:

bugün iki kez yağdı yağmur
iki kez eskidim sanki

iki ömrü kolkola yaşadım
biri nergis bahçesi, diğeri mahşer yeri

hep iki şömine yandı yüreğimde
birinde ateşti diğerinde kül

ve iki kez aşık oldum
bundandır iki kez ölmüşlüğüm

sonra bir serüvende ikiye böldüm ömrümü
şimdi sömestrdeyim

ilk iki kitabımdan sonra sıtmaya tutuldu coşkum
daha depremlerdeyim

ve iki kere iki
kitabımda benim

ya çok eder
ya sıfir... (Yılmaz Odabaşı)

Cahit Sıtkı "Otuz Beş Yaş Şiiri"nde 'otuz beşi' yazıyla yazarak iç ahenk yaratmaktadır:

Yaş otuz beş yolun yarısı eder.
Dante gibi ortasındayız ömrün.

Cahit Sıtkı gibi bir başka şairimiz de "Otuz Sekiz Ömür" şiirinde hayatı sayılarla ifade etmekte ve yaşadığımız yılların farkına varmamız gerektiğini söylemektedir:

Yaş otuzu geçti mi
fark etmez

Her yılın aynı heyecana
bir ilave
kat sadece

Söylenmez otuzundan sonrası
ömrün,
gizlenir.

Bazen yaşlanma korkusu,
bazen artan kırışıklık
bazen beğenilememe

Deprem gibi otuz
ve otuzdan sonrası

Yaşamanın güzelliğine dikkat çeken bir başka şair, otuz sekiz yaşın da mutluluk duyarak söylenecek bir yaş olduğunu vurgular:

hem de her günü
her düşü
ve her gülüşüyle
gülümseyerek söyle
otuz sekiz yaşının
otuz sekiz ömre
bedel olduğunu. (Abdullah Anar)

2.2. Rakamla yazılmış olan sayılar

Sayıların rakamlarla ifade edilerek şiirde kullanılması bir yandan görsel bir zenginlik katarken, bir yandan da vurgulanan düşüncenin kesinlemesi yapılmaktadır. Bundan başka farklı okuma ve farklı algılamaya da firsat tanımıştır.

Nâzım Hikmet 1930 yılında basılan *1+1=1* adlı şiir kitabında ilk ve ikinci 1'ler kitabın formaları karşılığı olarak kullanılmış, eşittirden sonraki 1 ise iki formalık bir kitap yerine kullanılmıştır. Başka anlamlara gelecek şekilde algılamak mümkündür.

Çocuklarımız
yalnız bizim olacak...
Yalnız bizim!!!
100 x 100 000 x yalnız bizim!!! (Nâzım Hikmet, 1993)

Şiirde son mısra 'yüz çarpı bin çarpı yalnız bizim!!!' olarak okunabildiği gibi 'yüz kere bin kere yalnız bizim!!!' şeklinde de okunabilir.

Ayrıca, "Lodos" şiirini Nâzım beş bölüm olarak yazmıştır. Bunlardan ilki başlangıç; diğerleri +1, +2, +3, +4, +5 bölüm başlığı ile sürer. Bu şiirde matematik işaretlerinden +(artı) yeni bir durumu anlatmak için kullanılmıştır. Okuyanda 'artı, dahası, üstüne üstlük; yalnız bu kadar değil... gibi anlamlar çağrıştırır.

Günlük hayatımızda çoğu kere kesin olarak doğruluğuna inandığımız şeyleri anlatmak için kullandığımız iki artı iki eşittir dört ifadesini şair, kesin olarak inandığı ve bildiği bir doğruyu anlatmak için kullanıyor:

2+2=4
Biri yer
Biri bakar
Kıyamet ondan kopar
Bakan bir değil
Kıyamet
Kıyamet ondan kopar (Arif Dino, *Şiir Defteri*)

"29" adlı şiiriyle alfabemizde yer alan yirmi dokuz harfle başlayan birer mısra yazan şair, aynı zamanda doldurduğu yaşın yirmi dokuz olduğunu, aldatılmışlığı, terk edilmeyi ve yalnızlığı yaşadığını şu mısralarla dile getirir:

t_renlerini kaybetmiş istasyonum şimdi_
u_zaklaştım ufkumdan, şaşırdım saatimi_

ü_zgünüm, filmi başa saramam_
v_e diye takamam seni koluma_

y_irmi dokuz yaşımdı, ben onu yazacaktım_
z_ehir zıkkım sözlerin düşmeseydi mektuptan_ (Özlem Tezcan Dertsiz, *Şiir Defteri*)

Yakın dönemde yaşadığımız ve dünyanın sayılı büyük doğal afetlerinden biri olan 7.4 şiddetindeki İzmit/Gölcük-Sakarya depremi (1999) 7.4 başlıklı şiirde ifade edilmiştir. Şair burada depremin şiddetini rakamla ifade ederek herkes tarafindan bilinen rakamsal bir ifadeden yararlanmıştır.

7. 4
yedi
ne zaman ulaşılmaz olur zaman
son atımını duyamadığınızda mı saatin
yeri yoğururlar gökyüzüyle, yıldızlar düşer
onlar avuçlarımızda yanıktan izler
okulda öğrenmiştiniz saymayı: bir, iki, üç, dört
kurşunkalem yer, yaşanmışlıklar defter, deprem silgi
belleğiniz, beş, sepetin altı delik, yumurtalar, son sayı: yedi

nokta
neden başlarsınız, uçsuz bir yoldur en başta
sarsıntıdır her son, bitirilememişlikler yüklerler tabutunuza
çukurlara sığdırırlar hayata sığdıramadıklarınızı virgül,
üstünü örterler: nokta.

dört
son anda farkettiniz, bir sarsıntıdır hayatta kalmak, yalnız
önce duvar mı yıkıldı, yoksa tavan mı çöktü
farkına bile varmadınız
çek artık perdelerini hayatın, pencereleri ört, nabız dursun:
dört. (Yusuf Altunel, *Şiir Defteri*)

Sadece rakamlardan meydana gelen bir şiiri ilgilerinize sunmak istiyorum. Şiirin sadece kelimelerle yazılacağına inananlar için belki de şiir bile sayılmayacak olan bu şiir rakamların şiirde kullanılmasından öte, sadece rakamlarla yazılmıştır. Şair '13' sayısını değişik biçimlerde kullanarak duygu ve düşüncesini derinleştirirken okuyucuyu da sürükler peşinden. Bazılarımız bu şiir mi? sorusunu sorabiliriz ama şüphesiz şiirde olduğu gibi burada da duygu, düşünce, hayal var, şekil var ve aynı zamanda şiirin malzemesini oluşturan dil var. Ancak dilin rakamlarla ifade edilmiş göstergeleri var. Bu göstergeler seslendirildiğinde şiirde kullanılan dil, daha net anlaşılacaktır: 'Rakamların Dili'. Bu ifade genel anlamda olmayıp özel anlamda 'rakamlarla yaratılan şiir dili' için kullanılmıştır.

13
13

1 3

1 3
2!

(1) (!)

2, 2, 2, 2, 2, 2,

1

1: "2!"

1, 1, 1

1: "3?"

0!

0, 0, 0,

"2?"

1, 1, 0, 1

?

1, 1, 0

1

13
0 (Tarık Günersel, *Zaman Denen Oyuncak*)

Şiir dil işidir. Dil hecelerden, kelimelerden ve cümlelerden meydana gelir. Biz bu şiirde rakamları görüyoruz. Rakamlarla şiir olmaz deyip işin içinden çıkmak sonsuz bir arayış, sonsuz bir yaratma işi olan edebi anlayışa, sanat ve şiir anlayışına uygun düşmez. Sanatçı rakamlara sessel ve görsel bazı fonksiyonlar yükleyerek onları estetik bir yapı içerisinde sunarak rakam dilini kullanmıştır. Burada biz rakamların sayısal değerlerinden önce sessel değerleri ve çağrışımları üzerinde durabiliriz. Rakamsal değerlerin de bir anlamı olduğu açıktır. Yaratılan

metni anlamaya çalışarak şiirin rakamlarla da yazılabileceğini anlamaya çalışarak metne yaklaşırsak metni anlama, çözme ve bundan hoşlanmanın yolunu bulmuş oluruz.

Şiir illa da anlam için yazılmadığı gibi onu illa da anlamak gerekmez. Ne var ki insan dimağı okuduğu, dinlediği veya gördüğü her şeyde otomasyona bağlı bir şekilde anlam ilişkisi yanında mantıksal bir neden sonuç ilişkisi kurmak, bir bağlam düzlemi yaratmak veya bir çağrımsal alan bulmak eğilimindedir. Rakamları okuyalım: 13 (on üç) Hemen akla on üç sayısının uğursuzluğu baskın bir şekilde gelebilir. Niçin böyledir bilmeksizin on üç sayısının uğursuzluğu sarar bizi.

Bir inanışa göre İstanbul'un fethedildiği 1453 tarihinin rakamları toplandığında (1+4+5+3 =13) on üç sayısına ulaşılır. Bu nedenle de Batı âlemi için 13 rakamı uğursuz sayılır. Her şeyi kendi açılarından bakıp bize de benimsettikleri gibi bu rakamın uğursuzluğunu da mı bize kabul ettirmişler, acaba? Yoksa daha başka nedenleri mi var? Eğer 13 rakamı uğursuz sayılıyorsa veya tam tersi uğurlu bir rakam sayılıyorsa şair, her iki hâlde de on üç sayısına farklı yönlerden bakmayı bilmemiz ve bunu başarmamız gerektiğini ortaya koyar.

Şiir boyunca siz 'on üç'ü nasıl görüyorsunuz? Sorusunu sorar ve nasıl görmemiz veya görmememiz gerektiği üzerinde düşünce yürütür. Bu düşünceleri ortaya koyarken noktalama işaretlerinden ünlem (!) ve soru işareti (?) kullanarak düşüncesine derinlik ve çeşitlilik kazandırmak ister. Şiirdeki rakamlara ve onların bulundukları yerlere, basamaklara ve satır aralarına iyice bakmamızı ister.

Okumayı sürdürdüğümüzde şairin farklı anlamlar peşinde olduğunu görüyoruz. Basamak değerinin dışında sayısal değerini düşünerek okuduğumuzda "1 ve 3" mantıksal olarak 2 ne oldu?" sorusu akla geliyor. Şair, 2'yi alt satıra çekerek 2 ne oldu anlamına ! (ünlem) kullanıyor, cevabını da veriyor: (1)(1) iki tane bire bölündü ya da gizlendi, paranteze alması bundan olsa gerek.

1'le 13'ün arasında 11 tane sayı vardır. 11'e sayı değeri bakımından yaklaşıldığında hemen görülmeyen 1+1=2 vardır. 13'ün içinde ayrıca altı tane iki vardır. Ve şair okuyucunun dikkatini

çekmek için 1 ve 3 ün arasına ve alta gelecek şekilde 2 yazıyor ve ünlem işaretiyle dikkatleri 2'nin üzerine çekiyor.

Günlük konuşma dilinde on üç sayısı bu kadar dikkat çekmez, çekemez, 13 der geçeriz. Şiirsel bir bütünlük içinde verilen rakamlar duyusal ve düşünsel bir derinlik ve genişlik kazanmışlardır.

13 sayısında da iki sayısında da asıl sayı 1'dir. Bunu vurgulamak isteyen şair, 1 (bir)i alt satıra çekiyor, sonraki satırda 1 'den sonra iki nokta üst üste koyarak 1 aynı zamanda 2 değil midir? Diye düşünmeye davet ediyor: 1: "2!" Sonra dikkatleri yeniden toplamak için yan yana yazdığı üç tane 1(bir)i sayısal değerleriyle ele alıp topluyor 1, 1, 1=3 (üç) eder derken bu sefer şair ikide kullandığı ünlemi kullanmıyor, okuyucuyu bir daha başka bir boyutta düşünmeye sevk ediyor. İkiyi anlamakta kullandığımız mantığı burada da kullanacağımızı zannederek rahatlarken şair? (Soru işareti) kullanarak, acaba 3 mü eder? 1: "3?" Düşünün hele bir, dedikten sonra toplamaya alışmış mantığımızı tersine çevirerek, bu sefer asıl olan 1 den 1' i çıkararak 0 (sıfir)ı bulur ve daha belirgin hâle getirmek için 0'ı bir alt satıra alır?

1: "3?"

0!

0, 0, 0,

Şair, 'Bir, iki nokta üst üste, üç tane bir sayılabileceği gibi dört tane biri birbirinden çıkarırsanız sıfir elde edersiniz.' demektedir.

Sıfir, yokluk mu varlık mıdır? Onu bir tarafa bırakalım, ama sıfir doğal sayıların ilkidir. Ne onunla ne de onsuz bir şey olmaz. Sayma sayısı olmamakla beraber hiçbir zaman aklımızdan çıkarmamamız gereken bir sayıdır. Her zaman elde var sıfir (0) deyip sıfirın bir değer olduğunu bilmeliyiz. Eğer bilmezsek matematiksel ve bilimsel hiçbir değere ulaşamayız.

1 ve 3 'e 13 değerini veren 0 (sıfir)dır; yani 3 ün altında saklanan ve 1 'e onluk basamağının gücünü ve itibarını veren 1'i 10

(on) ve 3 'ü de 13 On üç yapan 0 (sıfir), gizli bir güç olarak bu oluşumun içindedir. Şair bunu açığa çıkardıktan sonra,

'2?' yi sorgulamaya başlıyor, onun da açılımını şöyle yapamaz mıyız?

1, 1, 0, 1
?

kim bilir belki de yapılabilir anlamına soru işareti (?) kullanıyor. Bu aslında okuyucuyu değişik bağlamlarda düşündürmek içindir. Gerçekten şair sorunun cevabını bilmemektedir. Bilmesinin gereği de yoktur. Olabilir, niçin olmasın? demeye getiriyor.

Soru işaretinden sonrasında şair bir iki terkip daha ortaya koyduktan sonra ayrıştırdığı rakamları basamak ve sayı değerleri bağlamında bir araya getirerek çözümlemeye başladığı 13 'e ulaşıyor:

1, 1, 0

1

13
0

13'ü nasıl gördüğünüz veya ona nereden baktığınız önemli. Şiirin başında eğer 13'ü 13'ün üssü olarak alırsak 13x13=302 trilyon gibi bir sayı elde ederiz ki bu sayı büyük bir sayı (302. 875. 106. 592. 253) dır. Yok eğer 13'ü '0' (sıfir) üssü olarak alırsak elde '0' kalır. Büyük bir üslü sayı gibi duran 13'ün değeri, üzerinde bulunduğu değere veya değerden yoksunluğa göre değişir. Tek başına 13'ün değeri de değersizliği de söz konusu değildir. Ona değeri veren de değersiz kılan da aslında bakış açılarıdır ve bulundukları pozisyondur, ötesi bir kabullenmedir.

Şair rakamlara farklı yönlerden bakmayı dikkatlere sunarken. matematik gibi çok somut bilimsel verilerin bile bir değerler ve kabuller dünyası olduğunu, rakamlara ve verilere bulundukları yere göre değer verilebileceği gerçeğini rakamların diliyle anlatarak farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Bu anlamda bu tabii ki şiirdir. Şair rakamların dilini kullanmıştır. Başta söylediğimiz "Şiir dilin işidir." düsturu burada da değişmemiştir.

Şiiri daha serbest yorumlayacak ve şiirin çağrışım alanlarına girecek olursak şiir üzerinde söyleyeceklerimiz daha da sürecektir.

13 (on üç) bütün dünyaca bilinen bir rakam olma yanında kavramsal alanı vardır: Şair uğursuz olarak kabul edilen bu rakamı öyle görmeyin, burada farklı şeylerde var demeye getiriyor. 13 rakamını 1 ve 3 olarak ayırarak, 1'le İslamiyetin vahdet inanışına, 3'le de Hristiyanlığın testis (üçleme) inancına işaret etmektedir de diyebiliriz.

1 ve 3 iki büyük dinin temel inanışlarını simgeleyen sayısal değerlerdir. Vahdet, birliğin sembolü. 2 de, 3 de aslında 1'in toplamıdır. Bu düşünceyi sürdürürsek bütün matematiksel sayı dizileri 1'in toplamından başka bir şey değildir. Burada 1'i varlığın karşılığı olarak almalıyız. Biraz daha çağrımsal alana kayarak yorumu sürdürür tasavvufi alana girersek 1 vahdet-i vücudun simgesidir. Konuşmamızın başında verdiğimiz bir örnekte Necip Fazıl, 'bir'i bu anlamıyla kullanmaktadır. Vahdet-i vücûd teorisine göre her şey, bizler ve tüm kainat, 1'in sonsuz defa görülmesinden başka bir şey değildir. Bu da tasavvufun 'tecelli teorisi'yle izah edilebilmektedir. Mutlak varlık olan yaratıcı bir (1) dir, kainat onun sonsuz görüntüsüdür.

Varlığın sembolü bir (1) olduğundan mantıksal olarak 1'in olmayış hâli de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bunu 'varlık' ve 'yokluk' olarak ifade etmek mümkündür. Varlık 1 (bir) ise yokluk 0 (sıfır)dır. İşte bu, bütün varlığın ve yokluğun, kâinatın ve sonrasızlığın ifade edilebileceği sonsuz iki olgudur.

Sonsuz ve sınırsız bilgi ürettiğimiz ve bunları sonsuz ve sınırsız kullanabildiğimiz Bilgisayar dünyası da bu temel olgu üzerine kurulmuştur. Bilindiği üzere bilgisayarın tanıdığı iki olgudan biri 1; diğeri ise 0 (sıfır) dır. Bütün o karmaşık işlemler bu temel olguya dayanmaktadır.

Şiirin sonlarına doğru konulan soru işareti başka yaratmalara izin verir:

13 tane 1(bir) 13 eder.
4 artı 4 artı 4 artı 1 eşittir 13
3 artı 3 artı 3 artı 3 artı 1 eşittir 13 eder

13 uğursuz sayılırsa biz 13'ü kullanmadan çeşitli şekillerde 13 sayısal değerine ulaşabiliriz. Burada durup düşünmek gerekir, sayısal olarak mı 13 uğursuz yoksa kavramsal olarak mı? Veya kime göre uğursuz?

Bir başka şairimiz "Onüçüncü Burçta Delirmek" adlı şiirinde bilinen on iki burçtan hareketle bilinenin, söylenilenin dışına çıkmak, bilinmeyeni söylenmeyeni düşündürmek için 'onüçüncü burç' imsegini kullanmıştır.

Kollarını o biçim kavuşturma, kötü çok kötü
Acır gibi bakma yüzüme yoksulluğum büyüyor
Aç şu perdeleri nella aç nella uykum geliyor
Kır şu camları nella kır nella boğulacağım
Yapraklar kokunca bir
Sular yorulunca bir
Sızılar gencelince
Bil ki bir başımayım
Bil ki kaçıp kurtulmak
Bil ki sayısız
Kötü çok kötü
Sessizliği sevmiyorum sustur şu çığırtkanları
Ben bu bulvarları güzel günlere götüreceğim
Bırak ellerini ellerime mutluluklara götüreceğim
Dalgınım kırıkdöküğüm bu düzenler beni böyle
Uzaklar konuşunca bir
Anılar tutuşunca bir
Kollarım öksüzleşince
Bil ki dolaşıp düşmek
Bil ki kendimden öte
Bil ki karışık
Kötü çok kötü
Bu karanlık sürdükçe kendimizden kurtulamayız
Sığmıyor sığmıyor sesim bu yorgun biçimlere

Çözdüm suları, bıraktım kısrakları, ardımsıra yıldızlar
Onüçüncü burçtan beni yıldızlara dağıtacaklar
Acılar bağrışınca bir
Şarkılar susunca bir
Ninniler tükenince
Bil ki ben
Bil ki çok yakın
Bil ki apaçık
Kötü çok kötü **(**Hasan Hüseyin)

2.3. Hem yazı hem rakam olarak yazılmış sayılar

Bazı şairlerimiz sayıları hem yazıyla hem de rakamla yazarak şiirlerine hem görsel hem de anlamsal derinlik kazandırırlar. Nâzım Hikmet'in Kurtuluş Savaşı'nı anlattığı şu şiirinde bunun örneğini görmekteyiz:

Birinci İnönü,
sonra ikincisi.
23 Mart 921 günü
düşmanın Bursa ve Uşak grupları üstümüze yürüyor.
Onlardaki topçu ve piyade
Bizden üç kere fazla,
... .
Saat altı otuz:
Bozöyük yanıyor.
Düşman muharebe meydanını silahlarımıza terk etmiştir.
Sonra 8 Nisandan 11 Nisana kadar:
Dumlupınar.

Bir başka şiirinde de;
957, 17 Ocak.
Saat elifi elifine dokuz. (Nâzım Hikmet)
Modern şiirimizde rakamlar yukarıda örneklerden de anlaşılacağı üzere çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Böylelikle alışılmışın dışında söz varlığı yaratılarak şiir dili zenginleştirilmiştir.

Sonuç olarak, şiir de hayat ve matematik gibi nerede durduğunuza ve nereden baktığınıza bağlı olarak sayısız değişkenler dünyasıdır. Şairlerimiz rakamları değişik şekillerde kullanarak şiirin geniş anlamsal etkinliğine daha da genişlik ve derinlik katmışlardır.

Kaynaklar

Berfe, Süreyya, *Hayat ve Şiir*, Hür Yayınları, İstanbul1980.
Beyatlı, Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, İstanbul 1974.
Çamlıbel, Faruk Nafiz, *Han Duvarları,* Atlas Kitabevi, İstanbul 1978.
Güldal, Bülent, *Kum Dergisi,* Nisan 2002.
Günersel, Tarık, *Zaman Denen Oyuncak,* İstanbul 1999.
Hasan Hüseyin, *Temmuz Bildirisi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1974.
İleri, Canan, *Nâzım Hikmet'in Şiirlerinde Sayı Sözcükleri,* KIBATEK Toplantısı, Çanakkale 2003.
Levertoy, Denise (Çev. Ahmet Kocaman), "Şiirde Organik Biçim Üzerine Notlar", *Çağdaş Türk Dili, Şiir Özel Sayısı*, Sayı: 50/51, Nisan/Mayıs 1992.
Nâzım Hikmet, *Son Şiirleri* (*Şiirler 7),* İstanbul 1993.
Nâzım Hikmet, *Yeni Şiirleri*, (*Şiirler 6),* İstanbul 1993.
Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı, Sayı: 481/482, Ocak/Şubat 1992.
Yaşar, Ümit-Metin Eloğlu, *Garip Şiirleri Antolojisi*, Yay Yayınları, İstanbul 1968.

GÖRSEL ŞİFRELER

Siyasi Tarihimizin En Etkili Amblemi

Yasemin BULUT*

Siyasi parti; belli bir siyasî program üzerinde birleşmiş kimselerin, bu programı bilhassa normal seçim yollarıyla gerçekleştirmek amacıyla kurdukları bir cemiyettir.[1] Amacı devlet iktidarının işleyişi, kullanılışı ve hükümet işlerinin idaresi üzerinde etkili olmak ve nihayetinde hükümetin yerine geçmek, iktidarı elde etmek olan siyasi partiler kuvvetini halktan alır ve çeşitli siyasî ihtilafların çözümünde en yüksek hakem olarak yine halkı kabul eder.[2] Peki, kendisini destekleyecek ve iktidara götürecek olan halka hangi yollarla ulaşacak, onu nasıl ikna edecektir? Görüş, ideoloji ve hedeflerini içeren tüzük ve programlarını halka ulaştırmanın ve onu bu hedeflere ortak etmenin yolu nedir? Şüphesiz pek çok yolu var.[3] Ancak geniş kitleler üzerinde ve kısa

* Dr. Yasemin Bulut, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, Doğan Kardeş Basımevi, İstanbul, 1952, s. 1.

2 a.g.e. , s. 3.

3 Abdullah Özkan, *Siyasal İletişim: Partiler, Seçimler, Stratejiler*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2004.
Ahmet Kalender, *Siyasal İletişim Seçmenler ve İkna Stratejileri*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2000.

sürede "etkili olma" bakımından siyasal iletişimin[4] bir türü olan *seçim kampanyaları* ön plana çıkmaktadır.

Türk siyasî yaşamında tek parti döneminde yapılan siyasî kampanyalar fazla etkili değildirler. Türkiye'de ulusal seçim kampanyalarının başlangıç noktası çok partili hayata geçiş tarihi olan 1945 yılına dayanmaktadır.[5] 1945'te milletvekilliğinden ve CHP'den istifa eden Celal Bayar ile muhalefetleri sebebiyle partiden ihraç edilen Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan 7 Ocak 1946 tarihinde Demokrat Partiyi kurdular.[6] Celal Bayar, Demokrat Partinin kurucu genel başkanı oldu. Aynı yıl yapılan seçimlere de katılan Demokrat Parti ile Türkiye'de çok partili sisteme geçilmiş oluyor, aynı zamanda "gerçek anlamda bir muhalefet resmî olarak ve artık bir daha vazgeçilemeyecek şekilde"[7] ortaya çıkıyordu. Henüz gerekli düzeyde örgütlenememiş olan Demokrat Parti, "tek parti yönetiminin tüm yurttaki baskıcı kadrosunun denetiminde, gizli oy açık tasnif gibi asgari güvencelerden bile yoksun olan"[8] ve "dürüstlüğünden kuşku duyulan"[9] bu seçimlerde seçim kampanyası için yeterli süreyi bulamaz çünkü seçim tarihi teşkilatlanmaya fırsat vermeyecek biçimde öne alınmıştır. Buna rağmen 186 adayından 62'sinin milletvekili seçilmesiyle mecliste muhalefeti oluşturur. Dört yıllık muhalefet döneminden sonra 1950 yılında yapılan seçimlerde Demokrat Parti, 27 yıldır iktidarda bulunan ve bunun 23 yılını

4 "Siyasal iletişim belli ideolojik amaçlarını, toplumda belli gruplara, kitlelere, ülkelere ya da bloklara kabul ettirmek ve gerektiğinde eyleme dönüştürmek, uygulamaya koymak üzere siyasal aktörler tarafından çeşitli iletişim tür ve tekniklerinin kullanılması ile yapılan iletişimdir." Prof. Dr. Aysel Aziz, *Siyasal İletişim*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003, s. 3.

5 Oya Tokgöz, *Ulusal Siyasal Kampanyalar*, Kamuoyu Araştırmaları Birinci Uluslararası Sempozyumu, Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yayını, Ankara, 1990, s. 72.

6 Tevfik Çavdar, "Demokrat Parti", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, c. 8, s. 2064.

7 Doç. Dr. Ersin Kalaycıoğlu, Doç. Dr. Ali Yaşar Sarıbay, *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1986, s. 443.

8 Hüseyin Çakıllıkoyak, *Türkiye'de Çok Partili Siyasi Dönemde (1946-1960) Siyasi Partilerin (CHP, DP, MHP, HP) Model Tercihleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998, s. 71.

9 Çavdar, T., a.g.e., s. 2065.

tek parti olarak iktidarda geçiren Cumhuriyet Halk Partisine karşı büyük bir seçim kampanyası başlatır. Bu, Türk siyasî tarihinde ilk ciddi ve geniş kapsamlı seçim kampanyasıdır. O zamanın olanakları ile elektronik kitle iletişim aracı olarak sınırlı bir alana yayın yapan Ankara ve İstanbul Radyolarında[10] seçim konuşmaları ile kampanyasını yürüten Demokrat Parti, yurt çapında giriştiği mitingler aracılığıyla da halkla yüz yüze temas yolunu seçmiştir. Halkın daha önce karşılaşmadığı bu yöntem, onun desteğini kazanmada epeyce etkili olmuştur.[11] Demokrat Parti, her şeyden önce kitleleri, "güdümlü" değil, halkın desteğine sahip ve birlikte hareket eden, gerçek muhalefet partisi olduğuna inandırma çabası içinde olmuştur. Türkiye'de halk ilk kez Demokrat Parti aracılığıyla siyasetle yakından ilgilenmeye başlamıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana siyaset ilk kez halka inmiş, Demokrat Partililer alışılmış politika çizgisinin dışına çıkarak halkın ayağına gitmişlerdir. Bu siyasete olan ilgiyi ve katılımı artıran bir faktör olmuştur.[12]

Bütün bu kampanyaların yanı sıra Demokrat Parti çok yaygın bir afişleme çalışması yürütmüştür. Bu afişler yurtta çok geniş bir bölgeye yayılarak partinin mesajını halka iletmede başrolü üstlenmişlerdir. Bunların içerdiği şekil ve sloganlarla, kimi zaman birçok sözle anlatılabilecek olan bir anda ve çarpıcı biçimde ifade edilebilmektedir.

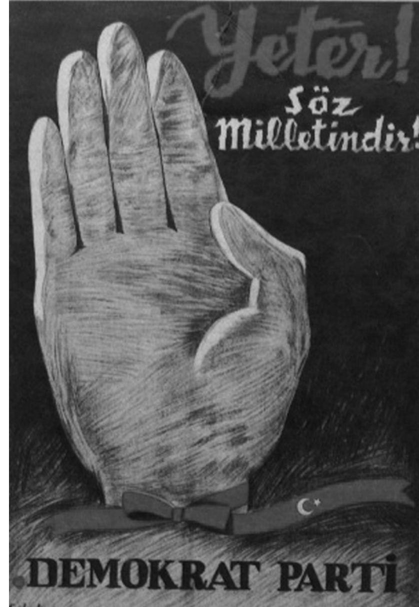
Burada asıl üzerinde duracağım, halk üzerinde çok büyük bir etki yapan "Yeter! Söz Milletindir!" sloganlı ve avuç içi karşıya bakan el işaretli afiştir. Amblem olarak Demokrat Parti de, o yıllardaki siyasi partilerin hemen tümü gibi, partinin isminin baş harflerinden oluşan bir simgeyi kullanıyordu. (Cumhuriyet Halk Partisi, Atatürk ilkelerini sembolleştirdiği "altı ok"u kullanmaktadır.) 14 Mayıs 1950 seçimleri için hazırlananlardan biri olan bu afişteki "Yeter! Söz Milletindir!" sloganı ve el işareti ile halka verilmek istenen mesaj nedir? Zamanın CHP iktidarının Milli Eğitim

10 Prof. Dr. Aysel Aziz, *Siyasal İletişim*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003, s. 83.

11 Kalaycıoğlu, E. , Sarıbay, A. Y. , a.g.e. , s. 444.

12 Ahmet Öztürk*, Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde (1945-1960) Siyasi İktidar-Basın İlişkileri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996, s. 121-122

Bakanı Hasan Ali Yücel, sloganın ve afişin yaratıcısı Teknik Eğitim Müsteşarlığında görevli bir memur olan Selçuk Milar'a "Pekiyi ama 'Yeter!' sözü ile ne demek istiyorsunuz, ne yeter?" diye sorduğunda şu cevabı alır : "Muhalifleri destekleyen vatandaşlara yapılanlar yeter, her gün gazetelerde okuduğumuz tatsız olaylar yeter, devletin görevi olan hizmetlerin muhalefetteki vatandaşlardan esirgenmesi yeter..."[13]



"Yeter! Söz Milletindir!" siyasal iletişim tarihimizin ilk ve en etkili sloganlarının başında kabul edilmektedir. Sonradan pek çok iletişim uzmanı, değişik siyasal organizasyonlar için yüzlerce slogan üretmiştir. Ancak hiçbir slogan, tarihimizde, bu denli bir güce ve hatırlanma oranına sahip değildir.[14] Hatta slogan parti adlarına esin kaynağı olmuştur.15.11.1994 tarihinde, bir gün sonra 16.11.1994'te DYP'ye katılan, Söz Milletindir Partisi kurulmuştur.[15]

Sloganın gücü ve etkisi nereden geliyordu? Öncelikle bu slogan zamanı gelmiş bir fikrin açıklamasıydı, halkın haklı bir özlemini dile getiriyordu[16] ve değişimi vurgulamaktaydı.[17] Bu dönemde tek parti iktidarının otoriter uygulamaları - örneğin yüksek kazanca sahip olanlardan alınması öngörülen varlık vergisi, basın hürriyetinin sıkı bir denetim altında tutulması, halkın geniş kesiminin ekonomik sıkıntılar altında ezilmesi -[18] toplumun hürriyet ve demokrasi özlemini artırmıştır. Halk tek parti yönetiminin zora dayalı uygulamalarından bir an önce kurtulmak[19] ve yönetiminde söz sahibi olmak istiyordu.

Afişte yer alan el işareti son derece etkili bir sembol olmuştur. Eller ve parmaklar, hemen her düzeydeki mesajı, sese ve söze gerek duymadan aktarabilen en duyarlı ve etkili organlardır.[20] Burada avuç içi karşıya bakacak biçimde yer alan el "Yeter!" sözünü çok başarılı biçimde sembolize etmektedir. Halkın memnun olmadığı mevcut yönetime adeta "Dur!" denilmektedir. Ancak işarete dikkat ettiğimizde sert hatlara sahip bir durdurma şekli olmadığını görüyoruz. Bu elde başparmak el ayasına doğru hafifçe kıvrıktır. El de keskin biçimde, dümdüz değil; yine hafifçe sağa doğru yatıktır. Bu herhangi bir insanın yanlış gördüğü ve memnun olmadığı bir şeyi tehditkâr olmayan ancak kararlı, samimi ve haklı bir biçimde durdurma işaretidir. Bir bakıma halkın elidir. Açık duran bir el, karşısındaki kişiye içini gösterir. Böyle bir el karşısındakine gizlisi ve saklısı olmaksızın güven ve dostluk sunar, uyum ve uzlaşmaya davet eder. Kişinin kendi isteğiyle aldıklarını ve verdiklerini sembolize eden bir jesttir. [21] Bu afişte yer alan eldeki kararlı ama tehdit içermeyen duruş Demokrat Partinin dört yıllık muhalefeti döneminde uyguladığı politikayı da hatırlatmaktadır. Demokrat Parti bu süre içinde, partinin tabanından gelen karşı isteklere rağmen, yasal sınırlar içinde tuttuğu bir muhalefet yolu izlemiştir. Halka rağmen değil, halkın isteği ile var olduğunun altını çizmiştir. Bu elin bileğine kurdele şeklinde bağlı olan Türk bayrağı, elin sahibinin millî değerlere bağlı ve durmasını istediklerinin de millet adına gerekli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca burada sembol olarak kullanılan elin bir sağ el olduğu ve karanlık bir zemin üzerinde resmedilen elin üzerine sağ taraftan bir ışık yansıtılmış olduğu dikkati çekmektedir.

13 Necati Özkan, *Türkiye ve Dünyadan Örneklerle Seçim Kazandıran Kampanyalar*, Kapital Medya Hizmetleri A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2004, s. 33.

14 Özkan, N. , a.g.e. ,s. 32.

15 www.tbmm.gov.tr/ambar/partiler/partiler.htm

16 Yard. Doç. Dr. Yusuf Devran, *Mesaj, Strateji ve Taktikler Siyasal Kampanya Yönetimi*, Odak İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.

17 Devran. Y. , a.g.e. , s. 128.

18 Öztürk, A. , a.g.e. , s. 112-113.

19 Özkan, N. , a.g.e. , s. 32.

20 O. Suat Özçelebi, *Konuşmak ve Anlaşılmak Sözlü İletişim ve Beden Dili*, Sita Yayınları: 2, Siyasette Kalite Dizisi: 1, İstanbul, 1998, s. 68.

21 Zuhal - Acar Baltaş, *Bedenin Dili*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 61-62.

14 Mayıs 1950 seçimleri, kampanya döneminin aksine, son derece sakin ve demokratik bir havada geçmiş, katılma oranı yüzde 89,3 olmuştur.[22] Halkın seçimlere gösterdiği ilgiyi ortaya koyan bu orana, sandığa gitmemenin cezalandırıldığı 1983 seçimleri hariç, hiçbir dönemde ulaşılamamıştır.[23] Seçimde Demokrat Parti oyların ortalama yüzde 53,3'ünü almış ve çoğunluk esasına dayalı sistem sayesinde 487 milletvekilliğinden 416'sını kazanmıştır.[24] Bu seçimin sonucu ile Türk siyasi hayatında yeni bir dönem başlamıştır. İlk defa iktidar, halkın oylarıyla el değiştirmiştir. Bu başarıda el işaretli amblem ve "Yeter! Söz Milletindir!" sloganının payı çok büyük olmuştur.



Demokrat Parti'yi 1950'de iktidara taşıyan Genel Başkan Celal Bayar Cumhurbaşkanı seçilince partinini genel başkanlığından ayrılmış, yerine Adnan Menderes gelmiştir. 1954 ve 1957 seçimlerinde posterlere Adnan Menderes'in resmi de eklenmiştir. Adnan Menderes'in arka planda gülümseyen yüzü ve ileriye uzanmış işaret parmağıyla karşısındakini gösterdiği "Büyük Türkiye İçin Desteğinizi İstiyorum" sloganını taşıyan afiş ve kırat amblemli afişler ile Demokrat Parti bir seçim kampanyası yürütmüştür.

Kitle haberleşme olanaklarının neredeyse sınırsız olduğu günümüzde etkisi daha da artan seçim kampanyaları ve siyasal reklâm, siyasi partileri iktidar olma amaçlarına ulaştıracak en önemli vasıtalardandır. Kararsız seçmenleri yönlendirmede de etkilidirler. Seçimlerden on, on beş gün öncesine kadar kararsız olan seçmen, siyasi reklâmından etkilendiği bir partiye oy verebilir.[25] Bu kampanyalarda hem siyasi partilerin amblemleri, hem de seçim kampanyası için özel olarak hazırlanan amblemler seçmen üzerinde çok etkili olabilmektedir. Araştırma sonuçları parti amblemlerinin halkın belleğine kazındığını ve hem amblem hem de sloganların unutulmadığını göstermektedir.[26] Buna rağmen siyasi partiler amblemlerine gereken önemi göstermemektedirler. Çeşitli logo ve amblemler değerlendirildiğinde, tasarım bakımından en kötü olanların parti amblemleri olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.[27] Partiler amblemlerindeki unsurların bazılarını tüzüklerinde tarif etmeyi de unutmaktadırlar. 2004 yılında yapılan son seçimlerde Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığının, siyasi partilerin amblemlerinin oy pusulasına tüzüklerinde belirttikleri şekilde basılmasını öngörmesiyle birçok parti normalden farklı amblemlerle temsil edildi.[28]

Siyasi partilerin, seçim kampanyalarını reklâm ve iletişim uzmanlarıyla birlikte çalışarak yürüttüğü ve kampanyayı seçmene duyuramama gibi bir ihtimalin olmadığı seçimlerde bile, Demokrat Partinin 14 Mayıs 1950 seçimlerinde kazandığı başarıyı elde edememesinin sebebi nedir? Demokrat Partinin el işaretli amblemi ve "Yeter! Söz Milletindir!" sloganı halkın içinden geçenleri ve ne istediğini formülleştiriyordu. DP, tabi ki bu amblem ve slogan olmasaydı da aynı başarıyı elde edecekti. Bunlarla kendi fikirlerini çok iyi ifade edebilmiş, bir anlamda da halkın düşünce ve isteklerine tercüman olmuştur. Siyasi tarihimizde bu kadar başarılı başka bir örneğin görülmemesinin nedeni belki de, amblem ve sloganları hazırlayanların ya da partilerin halkın ne istediğini tam olarak anlayamamalarıdır.

22 Öztürk, A., a.g.e. , s. 165.

23 M. Serhan Yücel, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları : 10, İstanbul, 2001, s. 79.

24 *Seçim Sistemi ve Siyasi Partiler Araştırması*, cilt II, proje yönetimi: Mehmet Aközer, Ayla Ortaç, Türk Sanayicileri ve İş Adamları Derneği Yayınları: TÜSİAD-T/2001/11/312, İstanbul, 2001, s. 211.

25 Lale Apa, *Siyasi Partilerde Halkla İlişkiler ve Tanıtım Sorunları 27 Mart Yerel Seçim Kampanyaları*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994, s. 32.

26 Yard. Doç. Dr. Basri Barut, www.ilet.gazi.edu.tr/reklam.php?islem=detay&id=206.

27 Alp Ulagay, *"En Kötüsü Parti Amblemleri"*, değerlendirme: Bülent Erkmen, www.hurriyetim.com.tr/haber/0,,sid~227@tarih~2002-01-21-m@nvid~85905,00.asp.

28 *"Oy Pusulalarında Rumuz Karmaşasına Dikkat"*, www.yerelsecim.com/DetaySon.asp?HABERID=40.

Kaynaklar

Apa, Lale, *Siyasi Partilerde Halkla İlişkiler ve Tanıtım Sorunları 27 Mart Yerel Seçim Kampanyaları*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1994.

Aziz, Aysel, *Siyasal İletişim*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003.

Baltaş, Zuhal Acar, *Bedenin Dili*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001.

Çakıllıkoyak, Hüseyin, *Türkiye'de Çok Partili Siyasi Dönemde (1946-1960) Siyasi Partilerin (CHP, DP, MHP, HP) Model Tercihleri*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1998.

Çavdar, Tevfik, "Demokrat Parti", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, C. 8, s. 2064.

Devran, Yusuf, *Mesaj, Strateji ve Taktikler Siyasal Kampanya Yönetimi*, Odak İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

Kalaycıoğlu, Ersin-Ali Yaşar Sarıbay, *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, Beta Basım Yayım, İstanbul 1986.

Kalender, Ahmet, *Siyasal İletişim Seçmenler ve İkna Stratejileri*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2000.

Özçelebi, O. Suat, *Konuşmak ve Anlaşılmak Sözlü İletişim ve Beden Dili*, Sita Yayınları, İstanbul 1998.

Özkan, Abdullah, *Siyasal İletişim: Partiler, Seçimler, Stratejiler*, Nesil Yayınları, İstanbul 2004.

Özkan, Necati, *Türkiye ve Dünyadan Örneklerle Seçim Kazandıran Kampanyalar*, Kapital Medya Hizmetleri A.Ş. Yayınları, İstanbul 2004.

Öztürk, Ahmet, *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde (1945-1960) Siyasi İktidar-Basın İlişkileri*, Basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1996.

Tokgöz, Oya, *Ulusal Siyasal Kampanyalar*, Kamuoyu Araştırmaları Birinci Uluslararası Sempozyumu, Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yayını, Ankara 1990.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, Doğan Kardeş Basımevi, İstanbul 1952.

www.yerelsecim.com/DetaySon.asp?HABERID=40.

www.tbmm.gov.tr/ambar/partiler/partiler.htm

Yücel, M. Serhan, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları 10, İstanbul 2001.

Atatürk Döneminde Kurt Sembolü

Fahrettin Savaş KONAR*

Geçmişten bugüne bazı topluluk ve milletlerin kendilerini temsil eden bazı semboller seçtikleri bilinmektedir. Semboller çeşitlilik göstermekle birlikte, bir topluluğu veya milleti temsil eden semboller olarak özellikle hayvanlar seçilmiştir. Bunlar, genellikle damgalar, sancak veya bayraklarda yer almıştır. Bazı milletler ejderhayı, arslanı, ayıyı, parsı, horozu, kartalı millî sembol olarak seçerken, Türkler de ağırlıkla kurdu millî sembol benimsemişlerdir. Türklerin kurttan türediği inancı ve bir efsaneye göre Türkleri sıkıştıkları dağın arkasından, Ergenekon'dan, bir kurdun çıkardığı düşüncesiyle millî sembol olarak seçilmiştir.

Türklerde kurt motifine sözlü edebiyat ürünlerimizden özellikle destan ve efsanelerde rastlıyoruz. Türklerin türeyiş efsanelerinde ve destanlarında kurt, ana veya ata olarak karşımıza çıkar. Oğuz Kağan Destanı'nda ve hatta Oğuzların Anadolu'ya gelişleri sırasında kurt, ordunun önünde yol gösteren bir kılavuz olarak görülür. Ergenekon Destanı'nda, kurt Türklerin zor gününde ortaya çıkıp, yol göstererek onları kurtaran bir motif

* Fahrettin Savaş Konar, Araştırmacı Yazar, Emekli Öğretmen, İstanbul.

olarak işlenir.[1] Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen "Kurdun yüzü mübarektir." sözü kurdun kutsallığını ortaya koymaktadır.[2]

Türk tarihinde; çeşitli resimlerde, tuğlarda, bayraklarda, kalkanlarda, kılıç kabzalarında kurt tasvirleri olduğu görülür. Örneğin, Hun Türkleri döneminde çizilmiş resimlerde veya işlenmiş kilimlerde; Göktürklerde tuğlarda, bayraklarında, kitabelerinde; Timur döneminde kalkanlarda, kılıç kabzalarında, hatta Timur'un çok sevdiği Ahmet Yesevi için yaptırdığı türbenin kapı tokmaklarında; Anadolu Türklerinde Sivas'ta 1271 yılında inşa edilen Gök Medrese'nin kapısında kurt tasvirleri vardır.

Türklerin İslamiyeti kabulünden sonra, kurt motifi ve sembolünün yerini yavaş yavaş dinî motif ve semboller almaya başlamıştır. 19. yüzyılın sonlarında, yeniden uyanmaya başlayan millî ruh, Ömer Seyfettin, Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi ediplerin; Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi düşünürlerin eserlerinde yazı ile ifade edilirken, nihayet l9l9 yılında, İstanbul henüz işgal altında iken bir grup Türk Ocağı mensubunun çıkardığı *Türk Dünyası* isimli gazetenin başlığının iki yanında kurt başı kullanılmıştır. Ayrıca, bu gazetenin 15 Ekim 1919 tarihli nüshasında sağ baştaki bozkurt başının altına "Yeni bir Ergenekon özlemiyle" ifadesi konularak 19 Mayıs 1919'da Anadolu'ya geçen Atatürk'ün, Ergenekon'daki bozkurt gibi, Türk milletine önderlik ettiği ve milleti kurtaracağı vurgulanmıştır.

Ziya Gökalp'in fikirlerinden etkilendiğini ifade eden Atatürk de Osmanlı İmparatorluğu'un dağılma sürecinde, düşman işgalinden kurtuluşun ancak bu millî ruhla mümkün olacağına inanmıştı. Nitekim aynı ruhu paylaşan, Anadolu kurtuluş mücadelesi gruplarından Mersin Kuvayı Milliyecilerinin de bayrağında kurt vardır ve katılan müfrezelerden birinin adı da "Bozkurt Müfrezesi" dir. Millî Mücadele öncesinde ve döneminde kurt sembolü birçok yerde kullanılmaya başlanmıştır.

1 Tahsin Ünal, *Türklüğün Sembolü Bozkurt,* Konya 1976, s. 51; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş,* C. VI, Ankara 1984; s. 13; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş,* C. VII, Ankara-1984, s. 181; Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi,* C. 1, İstanbul 1987, s. 7-30.

2 Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı,* İstanbul 1969, s. 36-37.

1. Atatürk'ün İsteğiyle Kullanılan Kurt Sembolleri

Türk tarihini araştıran ve bilen Atatürk, Türk dünyasını da düşünerek, millî ruhun sembolü olan kurdu yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde millî bütünleşmeyi sağlamak için kullanmıştır. Atatürk döneminde bozkurt sembolü; resmî, askerî veya sivil kurum ve kuruluşlarda bilinçli biçimde işlenmiştir. Pullarda, paralarda, resmî, askerî veya sivil kuruluşların amblemlerinde, iş yerlerinde, tablolarda, heykellerde, insanların isim, soyadı veya lakaplarında vb. bozkurt veya bunu çağrıştıran söz veya resimler kullanılmıştır. Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'nin millî bayrağı olarak mavi zemin üzerine kurt resmini düşünmüş ve Göktürk bayrağında olduğu gibi 'yeni bayrağımızda da kurt motifi olsa nasıl olur' diye Celal Bayar'a bir sohbet sırasında sormuş. Bu arayışın ardında, ay yıldızlı motifin Osmanlı bayrağını çağırıştırması ve bu sebeple farklı bir amblem seçme düşüncesi olmalı. Ancak, ay yıldızlı motifin yerleşmiş ve benimsenmiş olması dolayısıla kurt motifli bayrak düşüncesi gerçekleşmemiş. Atatürk'ün isteği ve yönlendirmesiyle kurt/bozkurt resim ve şekillerinin kullanıldığı yerler şöyledir:

1.1. Pullar

Atatürk döneminde, iki ayrı görünümde ve yirmi iki defa bozkurt resimli pul bastırılmış ve kullanılmıştır. Bunlardan ilki cumhuriyetin ilanından önce, 23 Ocak 1922'de bastırılan puldur. Pulda bozkurt, yandan ve ayakta görülmektedir. Bu pul 1923 yılında ikinci defa bastırılmış ve kullanılmıştır.

Bozkurt resimli ikinci pul, ilk kez 1926 yılında bastırılmış ve Atatürk döneminde değişik değer ve renklerde yirmi defa bastırılmış ve kullanılmıştır. Ergenekon'dan çıkışı tasvir eden bu pulun üzerinde örs başında elinde büyük çekici ile bir demirci ve yanında oturmuş durumda bulunan bir bozkurt görülmektedir.

1.2. Türkiyat Enstitüsü Amblemi

Atatürk, Türklerin tarihi ve kültürü üzerinde bilimsel araştırmalar yapmak üzere Türkiyat Enstitüsü kurulması için Fuat

Köprülü'yü görevlendirir. Enstitü, 12 Kasım 1924 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk başkanlığında oluşturulan Bakanlar Kurulu kararıyla kurulur. Kurma çalışmaları sürecinde, sıra enstitüye amblem seçmeye gelince Fuat Köprülü'nün "Enstitünün amblemi nasıl olsun?" sorusu üzerine Atatürk: "Fuat Bey! Karlı Tanrı Dağları'nın önünde elinde meşale tutan bir bozkurt olsun; bu meşale genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ilminin ifadesi olsun! Ergenekon'dan çıkmamızda kılavuz olan bozkurt, Türklüğün Anadolu topraklarındaki yeni devletin kuruluşunu ifade etsin!" der.

1.3. Devlet Arması

Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra bir devlet arması hazırlanmasını ister. Konu 1925 yılında Bakanlar Kurulu kararı ile uygulamaya konur ve ressam Namık İsmail'in 23 Kasım l926'da birinci seçilen eserinde bozkurt vardır.

1.4. Kâğıt Paralar (Banknotlar)

Kurulan yeni devlet için ilk defa 1925 yılında basımı yapılan 5 ve 10 liralık kâğıt paraların üzerinde bozkurt resimleri vardır. Bunlarda bozkurt ay yıldızın içinde koşar durumda, yandan tasvir edilmiştir. Bu banknotlar 1942 yılına kadar kullanılmıştır. Paraların geçerli olduğu dönemde, 5 liralıklar için "Kurtbaş" denildiği kaynaklarda yer alır.

1.5. Bozkurt-Lotus Davası

Bozkurt adlı Türk gemisi ile Lotus adlı Fransız gemisi Midilli açıklarında çarpışmış ve Türk gemisinden 8 denizci ölmüştür. İstanbul'daki mahkeme Fransız kaptanın tutuklanmasına ve şirketin de tazminat ödemesine hükmeder. Bu karara itiraz eden Fransız hükûmeti de davayı Lahey Yüksek Adalet Divanına götürür. Türkiye'yi Adliye Vekili Mahmut Esat Bey savunur ve sonuçta 1927 yılında Lahey Yüksek Adalet Divanı, Türk mahkemesinin verdiği kararı uygun görür. Bunun üzerine; geminin

adı, Türklerin millî sembolü olmasından dolayı ve Atatürk'ün kurdu çok sevdiğini bildiklerinden "tunçtan bozkurt heykeli"ni -Atatürk'e verilmek üzere- gelen heyete teslim ederler. Heykelin kaidesinin üzerinde "Bozkurt Davası Hatırası, Lahey - 7 Eylül 1927" yazılıdır. Heykelin kaidesiyle birlikte yüksekliği 29 cm, uzunluğu 34 cm'dir.

1.6. Sancaklar

Atatürk döneminde, Diyarbakır'daki 7. Kolordu Sancağı ile Edirne/Uzunköprü'deki Alay Sancağında bozkurt resmi kullanılmıştır.

1.7. Atatürk Anıtı

Ankara'nın Ulus Meydanı'nda (Taşhan), 1927'de açılışı yapılan Türkiye'nin ilk Atatürk anıtının kaidesinin ön yüzüne iki tane "kurt başı" yerleştirilmiştir. Bu anıt, Millî Mücadele'nin yürütüldüğü ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi binasına yakın bir mesafededir. Anıtın dört yanında çeşitli heykel ve kabartmalarla kurtuluş mücadelesi anlatılmaktır. Kaide, sembolik burçlarıyla adeta bir kale görünümündedir ve önünde iki Mehmetçik heykeli bulunmaktadır. Ayrıca, sırtında mermi taşıyan Türk kadını heykeli bulunmaktadır.

Bu kaide biçimi 1950'li yıllarda değiştirilmiş; kaidedeki burçlar kaldırılmış, kaidenin ön yüzünde olan kurt başları Atatürk heykelinin sol yanına alınmıştır.

1.8. Bayraktar Bozkurt Anıtı

1936 yılında Kahramanmaraş'ta yaptırılan bir anıtta da Türk Bayrağı'nı tutan bir bozkurt heykeli vardır. Bu, Atatürk döneminde yapılan en büyük bozkurt heykelidir. Heykelin kaidesinde, anıtın yapılış amacı şu sözlerle belirtilir: "28 İkinci Teşrin 1919'da Türk Maraş silah gücü ile yeniden dalgalandırdı. 1936." Ancak, 1970'li yıllarda bu anıttaki bozkurt heykeli kırılarak tamamen kaldırılmıştır.

1.9. Eğitim Araçları

Atatürk, eğitimin her kademesi için hazırlanan ders program ve kitaplarında kurt resminin olmasına önem vermiştir. 1923 yılında İstanbul'da kurulan İzcilik Teşkilatında kurt/bozkurt sembolü kullanılmıştır. Ayrıca, küçük izcilere "yavrukurt"; başındakilere ise "başkurt" ismini Atatürk bizzat kendisi vermiştir. Yine, Atatürk'ün öldüğü 1938 yılına kadar, kendisinin kurduğu Ankara Üniversitesi diplomalarının altında ve rozetlerinde kurt başı yer almıştır.

1.10. Ergenekon Tablosu

Atatürk, Millî Eğitim Bakanlığı binasının girişinde Türklerin Ergenekon'dan çıkışını tasvir eden bir tablonun asılmasını ister. Bunun üzerine 1937'de Bakanlıkta da görevli ressam Ratip Tahir Burak bu tabloyu yapar ve tablo duvara asılır. Millî ruhu okşayan ve Atatürk'ün de çok sevdiği bu tabloda da Ergenekon efsanesinde olduğu gibi bozkurt vardır.

1.11. Bozkurt Sigarası

Bir devlet kuruluşu olan Tekel İdaresi tarafından 1935 yılında "Bozkurt" isimli ve üzerinde de bozkurt resmi bulunan bir sigara üretilmiştir. Kareye yakın dikdörtgen şeklindeki karton kutunun üzerinde, dolunay içinde önden baş ve boyun kısmı görülen kurt resmi bulunur.

1.12. Çağırma Zili

Atatürk, kendisine kimin, ne zaman ve niçin verdiğini bilmediğimiz, "bozkurtlu çağırma zili"ni daima çalışma masasının üzerinde bulundurmuş ve kullanmıştır. Tunçtan yapılmış bu heykel kaidesiyle birlikte 8 cm yüksekliğinde ve 9 cm uzunluğundadır.

2. Atatürk'ten Esinle Kullanılan Kurt Sembolleri

Atatürk'ün bozkurda olan bakışı, halkta millî bilincin uyanmasına ve yayılmasına sebep olmuş; bozkurt iş yerlerinde, sivil kurum ve kuruluşlarda sembol olarak; insanların adı, soyadı ve lakapları ile coğrafî adlandırmalarda kullanılmıştır.

2.1. İstanbul Esnaf Bankası

1925'te Bakanlar Kurulu kararı ve Atatürk'ün onayı ile faaliyete geçen İstanbul Esnaf Bankasının sembolü de bozkurttur. Bu sembol o dönemde kullanılmakta olan ve daha çok paralarda görülen bozkurt figüründen oluşuyordu.

2.2. Petrol Ofisi

İlk petrol şirketimiz Petrol Ofisinin ambleminde de bozkurt vardır. Burada da bozkurt paralardaki gibi sağa doğru koşar durumda ve yandan görünümlüdür. Daha sonra, 15 kg.lık gaz yağı tenekelerinde ve varillerinde Petrol Ofisinin ikinci amblemi kullanılmaya başlanmıştır. Burada kurdun başı sağa dönük olarak yandan verilmiştir. Petrol Ofisi benzin üretimine geçip, istasyonlar kurulduktan sonra sağa doğru yandan görünümlü, ağzından ateş çıkan kurt başı amlem olarak seçilmiştir. 2005 yılından itibaren ise, yapılan yeni amblemde PO şeklinde kısaltılan şirket isminin o'sunun içine aynı kurt başı, bu defa sol tarafa bakar şekilde yerleştirilmiştir.

2.2. Türk Ocakları

Türk Ocakları, 1912'de kurulmuş olmasına rağmen amblemini Atatürk'ün "Türkiye Cumhuriyeti'nin de bir arması olsun." fikrini ilham alarak 1927 yılında seçmiştir. Bu amblemde yuvarlak, kabaralı bir kalkan ile bu kalkanın üst kısmına yakın mesafede önden görünüşlü bir bozkurt başı, bunun altında Göktürk yazısı ile TO harfleri ve kalkanın en altında da çelenk bulunur.[3]

3 Samih Rifat, "Türk Ocaklarının Oranı (Alâmet-i Fârikası), *Türk Yurdu,* C. 13, S. 195/34, (Yeni basım Ankara 1999), s. 28.

Türk Ocakları bu amblemin dışında, Ankara'da yaptırdığı merkez binasının büyük salonundaki sahnenin üst kısmına kabartma ve altın yaldızlı olarak bir kurt başı yerleştirmiştir. Ayrıca, *Türk Yurdu* dergisinin kapaklarında, çıkarılan takvimlerde, kullanılan mühürlerde ve antetli kâğıtlarda değişik görünümde kurt figürleri kullanılmıştır.

2.3. Millî Türk Talebe Birliği

1916'da kurulan Millî Türk Talebe Birliği de Atatürk'ten aldığı esinle 1933 yılındaki kongresinde "Ay yıldız içinde bozkurt"u kendisine amblem olarak seçmiş ve bu amblemini tabelalarında, yayınlarında kullandığı gibi -Millî Eğitim Bakanlığının onayı ile- üniversiteli öğrencilerin şapkalarında; yürüyüş, miting vb. törenlerde görevlilerin kolluklarında kullanmıştır.

3. Atatürk'ten Sonra Kurt/Bozkurt Sembolleri

Türklüğün sembolü olarak algılanan ve Atatürk döneminde millî birliğin oluşup pekişmesinde önemli rolü olduğu düşüncesiyle işlenen "kurt/bozkurt" sembolü çeşitli askerî ve sivil kurumlarla iş yerlerinde kullanılmaya devam etmiştir. Örneğin, Rumların Kıbrıs Türklerine karşı uyguladıkları baskı ve vahşetler üzerine Kıbrıs'ta kurulan ve Türk Genel Kurmayının destek verdiği Türk Mukavemet Teşkilatının bütün birimlerinde değişik bozkurt figürleri sembol olarak kullanıldığı gibi, teşkilat bünyesinde kod isim olarak "Bozkurt, Kurt, Temizlik Kurdu, Bereket Kurdu, Fal Kurdu vb." kullanılmıştır. Bu teşkilat lağvedildikten sonra kurulan "Kıbrıs Türk Mücahitler Derneği" yine "bozkurt" sembolünü kabul etmiştir. 27 Mayıs İhtilali'nin birinci yıl dönümü dolayısı ile PTT İdaresi'nce "Ergenekon'dan Çıkış" tablosunu gösteren pullar basılmıştır. Yine, 1973 yılında PTT İdaresince Kıbrıs Türk Yönetimi adına 10 ve 100 Kıbrıs Lirası değerinde iki adet "Bozkurtlu pul" bastırılmış ve kullanılmıştır. Ayrıca, son dönemde Özel Kuvvetler Komutanlığının şimşek şeklindeki kama amblemi yerine, görevli subayların talebiyle ay yıldız içinde kurt bulunan amblem tasarlanmış

ve basındaki haberlere göre Genelkurmayın onayıyla ilk olarak MAK (Muharebe-Arama-Kurtarma) Alay Komutanlığında görevli subay, astsubay ve uzman çavuşların üniformalarında kullanılmaya başlanmıştır.[4]

Sonuç olarak, Türkler kendileri için değerli gördükleri kurda özel bir saygı ve sevgi göstermişler; bunu da bazı halk edebiyatı ürünlerine, yazılı edebiyatlarına ve görsel sanatlarına yansıtmışlardır. Türk tarihinde kurdun sembol olarak kullanımı konusunda görülen en şuurlu ve canlı dönem şüphesiz ki Atatürk'ün devlet yönetiminde bulunduğu devredir. Atatürk zamanında "kurt/bozkurt" Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî, askerî, sivil kurumları ile iş yerlerinde kullanılarak, Türklüğün millî bilincinin uyanmasında ve güçlenmesinde kullanılan etkili bir sembol olmuştur. Atatürk döneminde, bozkurt sadece sembol olarak kullanılmamış, bazı kişi veya iş yerlerinin ismi olarak da kullanılmıştır. Örneğin, Bozkurt-Lotus Davası'nın baş kahramanı Mahmut Esat Bey davayı kazandığından dolayı soyadı kanunuyla birlikte "Bozkurt" soyadını almıştır. Bundan başka, "Bozkurt Mensucat", "Bozkurt Helva", "Bozkurt Basımevi" de dönemin bilinen iş yerleridir.

4 "Bordo Berelilere Kurt Başı Amblemi", (20.04.2006)

Kaynaklar

Akalın, Şükrü Halûk, "Cumhuriyet Döneminde Türkçe", *Türkler*, C. 18, Ankara 2000, s. 15.

Ateşoğlu, Mehmet, "Atatürk'ün Türkçülüğü", *Türk Yurdu,* Yıl: 1961, S. 8, s. 39-40.

Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi,* C. 1, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987.

Bozfakıoğlu, Şuayip, "Karboğazı'nda Kırkdört Bozkurt", *Orkun*, S. 21, Kasım-1999, s. 45-46.

"Bozkurt", *Türk Ansiklopedisi,* C. 5, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1952, s. 8-9.

Çapraz, Kemal, "Atatürk Bozkurt'u Devlet Arması Yapacaktı", *Orkun*, S. 8, Ekim 1998, s. 28.

Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı,* Devlet Kitapları Basımevi, İstanbul 1969.

Gürbüz, Yılmaz, "Marşlarımızda Türkçülük", *Orkun*, S. 7, Eylül-1998, s. 30-33.

Koç, Yusuf-Ali Koç, *Gerçekler Işığında Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk,* 5. bs., Ankara 2005.

Konar, Fahrettin Savaş "Gagauz Türkleri'nde Bozkurt Kültürü", 5. Uluslar Aarası Gagauz Kültürü Sempozyumunun Ardından-18, *Trakya Gazetesi* (Haftalık, Tekirdağ), S. 122, 01-07 Mayıs 2001, s. 6.

Kudret, Cevdet, Bugünkü Türkçemizle Dede Korkut Hikâyeleri", Varlık Yayınları, İstanbul 1980.

Kurtuluş Savaşı'nda İÇEL (Mersin), hzl. Kurtuluş Savaşı'nda İçel Tarihini Yazma Komitesi, Türkiye Kuvayı Milliye Mücahit ve Gâzileri Cemiyeti Mersin Şubesi Yayınları, İstanbul 1971.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş,* C. VI, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1984.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş,* C. VII, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1984.

Samih Rifat, "Türk Ocaklarının Oranı (Alâmet-i Fârikası), *Türk Yurdu,* C. 13, S. 195/34, (Yeni basım Ankara 1999), s. 28.

Sertkaya, Osman Fikri, "Atatürk ve Türk Dili", *Türk Dili*, S. 599, Kasım-2001.

Şalvuz, İsmail Ferahim, Kurtuluş Savaşı'nda Kahraman Çukurovalılar (Adana, Tarsus, Mersinliler), çev. Halil Atılgan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

Tevetoğlu, Fethi, "Hapishane Hatıraları: Malta Masalları", *Oğuz,* C. 1, S. 3, Haziran 1952, s. 6.

Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi,* İstanbul 1967.

Ünal, Tahsin, *Türklüğün Sembolü Bozkurt,* Millî Ülkü Yayını, Konya 1976.

Üngör, Ethem, "Türk Marşları", Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1966.

Yapı Kredi Bankası, *1921-1982 Cumhuriyet Dönemi Türk Pulları Kataloğu,* Yapı Kredi Bankası Yayınları, İstanbul l982.

Mendil ve Elazığ Türküleri

Gülda ÇETİNDAĞ*

1. Giriş

İnsanoğlu, varoluşundan itibaren kendini çeşitli şekillerde ifade etme ve çevresindeki insanlarla anlaşma ihtiyacı hissetmiştir. Bu anlaşma bazen seslerle, bazen işaretlerle bazen de sembollerle yapılmıştır. İnsanın çevresindekilerle sağlıklı bir iletişim kurabilmesi, mesajını karşıdaki insana iletebilmesi için öncelikle kendisini çok iyi ifade etmesi gerekir. Bu ifadenin ve iletişimin en mükemmeli de dil ile yapılanıdır. Çünkü insan kendini en iyi dil ile ifade eder. Ancak dil ile ifade edilemeyen, dilin yetersiz kaldığı durumlar da vardır. Bu durumlarda da insanlar jest ve mimiklerini, gözlerini kullanarak gizli bir dil meydana getirip anlaşabilir, duygularını hissettirebilirler. Arzularını, dileklerini, umutlarını, kederlerini, acılarını dil ile ya da işaretlerle, resimlerle, eşyalarla sembolik olarak ifade eder, bu sayede huzur bulurlar.

İnsanlar duygu, düşünce, his ve hayallerini genellikle somutlaştırarak kalıcı hâle getirmek ve yaşatmak isterler. Çünkü his ve hayaller geçicidir zamanla unutulabilir ancak eşyalarla kalıcı

* Yrd. Doç. Dr. Gülda Çetindağ, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

hâle gelir. Duygu ve düşünceler sözle ifade edilirse zamanla uçup gider. Bakılmadığı, görülmediği zaman anlamını yitirebilir, kalıcı olmayabilir. Oysa somut varlıklara yüklenen anlamlar, o duyguları ölümsüzleştirir. Bu bakımdan insanlar tarafından çini, resim, mendil, çiçek, halı, kilim, örtü, boncuk gibi canlı ve cansız varlıklara çeşitli anlamlar yüklenerek his ve hayaller kalıcı hâle getirilir bu şekilde varlığını nesilden nesile devam ettirmiş olur.

Duygu, düşünce, his ve hayallerin tercümanı olan türküler de soyut kavramları yaşatan edebî mahsullerdir. Türküler, insanların hayat tarzını, dileklerini, umutlarını, acı ve tatlı hatıralarını, sevincini, üzüntüsünü, hayata bakış açısını, fikirlerini, heyecanını, inancını, folklorunu, geleneğini, göreneğini, töresini, tarihini, coğrafyasını, kısacası maddi, manevi değerlerini yansıtarak bir ayna vazifesi gören ve kültürü yaşatan en kıymetli ürünlerdir. Bu yönüyle türküler ve türkülerde işlenen motifler de insanlar arasında gizli bir anlaşma aracı, sembolik bir dil hâline gelmiştir. Kendini ifade etmenin yollarından biri olan türkülerde sembolik olarak kullanılan mendil, insanlar arasında gizli bir anlaşma sistemi ve gizli bir dildir. Mendil, renkleri, üzerindeki işlemeleri, desenleri, oyaları ile aslında bir bütünü, bir kompozisyonu anlatmaktadır. Bu kompozisyon en güzel şekliyle halk edebiyatı mahsullerinde yaşatılmaktadır.

2. Gizli Dil Olarak Mendil

İnsanlar hayatları boyunca yaşadıklarını sınırsız ve derin bir muhayyile süzgecinden geçirerek sembollerle idame ettirirler. Soyut duygu ve düşüncelerini somutlaştırmak suretiyle kalıcı hâle getirebilirler. Eşyalara, nesnelere, bitkilere anlamlar yükler, düşüncelerini mecazlarla zenginleştirirler. Duygular, hisler uçup gitmesin, kaybolmasın diye semboller o duyguları somutlaştırarak yaşatır. Mendil de tek başına somut bir varlıktır, ancak üzerine yüklenen anlamlarla soyut kavramları da çağrıştırmaktadır. Mendil, ihtiva ettiği gizli dil ve taşıdığı sembolik anlamlarla bir vasıta hâline gelmiştir. Bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak kullanılan ve gizli dil hâline gelen mendile, insanlar tarafından birçok mana yüklenmiştir. Böyle bir duygu yoğunluğu, semboller, mecazlar, hayaller de elbette insana mahsustur.

Çevremizde gördüğümüz, kullandığımız canlı ve cansız varlıkların her birini bir gösterge gibi kabul edebiliriz. Mendil de bir göstergedir ve öncelikle sevgiyi simgeler. Sosyal hayatın hemen hemen her safhasında bir şifre olarak kullanılan mendilin bu şifresinin çözülmesi gerekir. Aynı yerde kullanılan bir mendil birden fazla şifre taşıyabilir ve birden fazla çözüm bekleyebilir. Çünkü mendilin çağrıştırdığı pek çok anlam vardır. Mendili görünce insanlarda, yaşadıklarına bağlı olarak farklı çağrışımlar uyanabilir. Mendilin bir görünen tarafı bir de görünmeyen sembolik tarafı vardır. Mendilin görünmeyen tarafı sadece mendili gönderen ve alan kişi arasında bilinen bir şifredir. Mendil, gönderen ve alan kişilere göre farklı değerler, farklı çağrışımlar kazanır. Ortak bir geçmişi ve ortak değerleri olan insanlarda bile mendilin çağrışımları farklılıklar göstermektedir.

Fatma Erkman da göstergeleri haberleşme, müzik gibi kulağa yönelik, yazı, resim, trafik işaretleri vb. göze yönelik, esans, çiçek gibi koku almaya yönelik, acı, tatlı, tuzlu gibi tat almaya yönelik, yumuşak, sert gibi dokunmaya yönelik göstergeler şeklinde ayırarak, göstergebilim konusunda bir açıklama getirmiştir. Görüldüğü üzere bu göstergeler insanlarda değişik çağrışımlar uyandırabilir. (Erkman, 1987: 47-48)

Yukarıda izah edildiği gibi mendilin de üzerindeki nakışlarla, renklerle göze, haberleşme aracı olması ve sevgiliden mecazi olarak haber getirmesi sebebiyle kulağa, sevgiliye ait ince, zarif bir eşya olması sebebiyle dokunmaya, sevgilinin kokusunu getirmesi sebebiyle koku almaya yönelik çok yönlü bir gösterge olduğunu söyleyebiliriz. Mendili kavram olarak bir bütün hâlinde düşünürsek, sevgiliye ait ruhi ve fiziki bütün özelliklerin ve unsurların toplandığı bir simgedir diyebiliriz.

Türk kültüründe özellikle de halk edebiyatı türlerinde mendilin önemli bir yeri olduğu az ya da çok herkes tarafından bilinmektedir. İnsanların söylemeye çekindikleri bazı duyguları vardır ki bunlar bazı sembollerle anlatılır. İnsanlar arasında kullanılan bu semboller adeta bir dil hâline gelmiştir. Mendilin

de insanların duygularına tercüman olan ve zaman içerisinde sembolleşen bir vasıta olduğu söylenebilir.

Mendil, sevgilinin göz yaşını, asker yolu bekleyen ananın yüreğindeki hasretini dindirir. Hem sevinç hem de acı dolu göz yaşlarını siler. Sevenler özellikle de bayramlarda gönderdikleri mendiller ile birbirlerine aşklarını, hasretlerini, umutlarını, dileklerini, sevinç ve üzüntülerini anlatırlar.

Gül dalında kurutulan mendil aşkın yaşatılması anlamına gelirken, gül dalına mendil bağlamak murada ermeyi, ıslatılan bir mendil kuruyuncaya kadar dargın kalmak, dostluğu sembolize eder. Mendil sallamak, peşinden gitmenin, mendil düğümlemek kaybolan bir eşyanın bulunması isteğinin, mendil açmak ise dilenmenin ifadesidir. Mendil bazen de yerini baş örtüsü, şal veya yazmaya bırakabilir ve kaybolan bir eşyanın bulunmasını istemek amacıyla bir araç olur. Köşesi yakılmış mendil, gönül vermek anlamında bazen de hastalık veya ölüm haberini vermek üzere kullanılır. Bir kızın bir erkeğe mendil atması ona gönül verdiğinin, erkeğin mendili alması da kızın aşkına karşılık vereceğinin göstergesidir. Mendil, gelinlerin elinde yeni açmış bir çiçek, sevgiliye haber yollamak amacıyla kullanılan bir mektup, sevgili ve âşık arasında postacı, âşığın yaralarını iyileştiren bir ilaç, evlilik çağına gelmiş bir gencin yastığının altındaki umududur. Ama bütün bu sembollerin ve uygulamaların yanında mendilin daha çok aşk ve sevdanın dili olduğunu söyleyebiliriz.

Mendil bazen bir para kesesi, büyük küçük herkesin değerli eşyalarını, mücevherlerini, fotoğraflarını, hatıralarını sakladıkları sandık, çocukların hediye aldıkları paket olurken, bazen de şal, eşarp yerine geçerek meddahın en önemli aksesuarı hâline gelir. Çiftçinin alın terini, gönüllerdeki pası siler. Muradına ermek isteyenler ağaçlara bağladıkları mendiller ile umutlarını yaşatırlar. Çocukların ve yetişkinlerin oynadıkları oyunlarda da mendille işaret etme vardır. Türk halk oyunlarında ise mendil birliği, beraberliği, dostluğu, kardeşliği temsil eder. Oyunlarda kullanılan mendil, insanları birbirine bağlama gibi bir fonksiyona sahiptir. Mendili tutma, sallama ve kullanma yerlerine göre mendilin özel anlamları ve bu anlamların oyun içerisinde önemli

bir yeri vardır. Mendil, farklı yörelerde farklı şekillerde kullanılırken aynı anlama gelecek şekilde de kullanılmaktadır. Hemen hemen birçok bölgede halk oyunları mendille oynanmaktadır. Özellikle de barlar mendilsiz oynanmaz. İnsanlar yaşadıklarını, hayatın her safhasında olduğu gibi oyunlarına da aksettirmiştir. Hayat tarzına bağlı olarak oynanan oyunlar, sosyal hayatın, tabiat şartlarının, yaşanılan çevrenin ve mücadeleci ruhun yansıması olarak ortaya konulan bir sanat dalıdır.

Mesela, Artvin, Erzurum, Kars bölgesinde genellikle erkeklerin oynadığı oyunlar, figürler keskin ve sert çizgilerle diğer yörelerden ayrılmaktadır. Mendil sert vuruşlarla figürlere dönüşürken bir güç, silah olarak sembolleşir. Bunun yanında Iğdır yöresinde daha çok kadınlar tarafından oynanan barlarda (yallı) daha yumuşak figürlerin kullanıldığını görüyoruz. Erzurum, Artvin ve Kars yörelerinde oynanan oyunlara göre Elazığ'da oynanan oyunlarda mendil, insanların hayat tarzına uygun olarak daha sakin ve yumuşak çizgilerle sallanır. Dolayısıyla bir mendili tutma ve sallama şekli bile bir bölgenin, milletin tarihini, felsefesini, hayata bakış açısını yansıtabilmektedir. Böylelikle somut bir varlık olan mendil soyut kavramlarla bezenerek insanlar arasında bir işaret dili, gizli bir anlaşma sistemi hâline gelmiştir.

Şiirlerde, türkülerde, mânilerde, masal ve efsanelerde de mendil kavramına sıkça rastlamaktayız. Masal, efsane ve halk hikâyelerinde mendil, kahramanın çeşme başında açtığı sihirli bir sofra, kahramanın omuzunda ya da belinde taşıdığı yemeğini, eşyalarını koyduğu bir bohça olurken, bazen de bir işaret hâlini alarak âşıkların kollarına bağladıkları bazubende dönüşür.

Mendilin birçok kullanım alanı vardır. Kullanıldığı alanlara göre de mendil, sembolik anlamlar kazanır. Özellikle de masallarda mendil, sihirli bir hüviyet kazanır ve her kapıyı açan olağanüstü bir anahtar olur. Bazen mendil vasıtasıyla sofralar kurulur, bazen de mendil sayesinde bir anda askerler ortaya çıkarak savaşlar kazanır. (Karaköse, 2003: 8)

Mendilin birçok kullanım alanı olduğu ve değişik sembolik anlamlara gelecek şekilde kullanıldığı muhakkaktır. Ancak

mendil, türkülerde, masallarda olduğu gibi karşımıza çıkmaz. Biz de gizli bir dil, sembol, işaret hâline gelen mendilin Elazığ türkülerindeki sembolik anlamlarını, anlattığı kompozisyonu ve türkülerde nasıl yer aldığını, ifade ettiği anlamları tespit ederek, Aşk ve Sevgi Dili Olarak Kullanılan Mendil, Haberleşme Dili Olarak Kullanılan Mendil, Ayrılık ve Hasret Dili Olarak Kullanılan Mendil, Manevi Değerlerin Dili Olarak Kullanılan Mendil, Şifa Kaynağı Olarak Kullanılan Mendil, başlıkları altında türkülerden örneklerle izah etmeye çalıştık.

2.1. Aşk ve sevgi dili olarak 'mendil'

Türk kültüründe mendilin ifade ettiği ve karşıladığı ilk anlam sevginin, aşkın sembolü olmasıdır. Mendilin, sevginin sembolü olarak kullanılması tabiidir. Çünkü mendile nakış nakış işlenen aşk ve sevgidir. Sevgiler, aşklar söz yerine mendille ifade edilir, duygular, işlenmiş, oyalı mendillerle zenginleştirilir. Mendile yüklenen derin anlamlar, sevgi ifadesi istense de mendilin üzerinden çıkarılamaz. Çünkü genellikle sevginin sembolü olan mendile bir kere derin manalar işlenmiştir.

Mendilin birçok kullanım alanı ve yüklendiği anlamı vardır. Özellikle oyalı mendiller aşkı sembolize eder, sevgililerin birbirine verdiği mendil, sevdanın dili olarak kabul edilir. Sevdalar söz yerine mendille ifade edilir.

Sembolik dil, kullandığımız dilden daha farklı, daha gizli bir dildir. İnsanlar aşklarını, sevgilerini, arzularını, isteklerini, hasretlerini, ayrılıklarını çoğu zaman doğrudan söylemek yerine sembolik olarak anlatır bunun için de bazı somut eşyaları kullanırlar.

Yüzyıllar boyunca mendil halk edebiyatı ürünlerinde sevgiyi ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Şiir, türkü, mânilerde oyalı ve ipekli mendiller ile âşıklar sevgilerini dile getirir, sevgiliye haber yollar, acılarını mendil vasıtasıyla dindirirler. Bir bakıma mendil insanların arzularını, isteklerini, duygularını paylaştığı bir sırdaştır.

Türkülerde de duygular çoğu zaman mendile yüklenir. Bu duygular bazen özlem, gurbet, ayrılık, gözyaşı, keder, çaresizlik;

bazen aşk, sevgi, hatıra, haber, mektup olur. Mendili hem alan hem de veren gönül vermiş, gönül almıştır. Mendil vasıtasıyla bu duygular en güzel hâliyle türkülerde yer alır.

Mendilin ifade ettiği anlamları en güzel işleyen Elazığ türkülerinden biri de *Mendilim İşle Yolla* adlı türküdür. Türküde geçen mendil ifadesi, sembolik olarak ifade ettiği anlamlar bakımından oldukça dikkate değerdir. Mendil işlenerek aslında sevgi işlenmektedir. Mendilin her köşesine işlenen motifler sevginin, hasretin ifadesidir. Mendillerdeki işlemeler ve renkler, sevgiliye gönderilen mendil sevgiyi ifade edip sevgiyi çağrıştırır. Elle işlenip sevgiliye yollanan mendillerde sadece el emeği, göz nuru yoktur. Bu emeğin dışında el işlerine yüklenen anlamlar da vardır. Sevgilinin ellerinin bir eşyaya dokunmuş olması, ona sevgisini yüklemesi de oldukça önemlidir.

Evlenecek genç kızlar beğendikleri, evlenmeyi düşündükleri bir erkeğe işlemeli mendil göndererek hem aşklarını hem de düğüne hazır olduklarını ima ederler. Âşığın sevgiliden mendil beklemesi de aslında aşkına karşılık beklemesi anlamına geldiği için âşığa göre oldukça önem taşımaktadır. Âşık, mendili alınca aşkına karşılık bulmuş olur. Bu bakımdan da mendili hasretle, heyecanla bekler. Mendildeki her bir motifin farklı anlamları taşıdığı muhakkaktır.

Bu türküde mendilin içinde bulunan 'çüt, çift' yani iki elma, sevgiliyi ve âşığı temsil eder. Elmalardan biri sevgiliye diğeri de âşığa aittir. Elma bir bütündür ve bu bütünlük kadın ve erkeği temsil etmektedir. Aynı zamanda elma, sevgiyi, mutluluğu, paylaşmayı vefayı, fedakârlığı, muradı, isteği ifade eder. Türküde, sevgiliye ait bir eşya olan elma, mendilin içinde sevgiyle saklanmaktadır. Elmayla birlikte aslında aşk da saklanmış olur. Sevgiliye ait olan elmanın dişlenmesi ile sevgilinin ağız şekli elmaya çıkacaktır. Bu da âşığın sevgiliye kavuşma isteğini ifade eder. Aynı zamanda dişlenen elmanın mendil içinde saklanması, âşığın kendisine ait bir şeyin başkası tarafindan görülmemesi isteğini ve mahremiyeti ifade eder. Âşık, sevgilisine ait bir özelliğin, mahremiyet taşıdığı için sadece kendisinin göreceği şekilde mendil arasında saklanarak gönderilmesini istemektedir. Bu

büyük aşk da işlenmiş mendil arasında saklanacaktır. İki elmayı yani sembolik olarak iki âşığı bir araya getiren mendil bu türküde vuslatın ifadesi hâline gelmiştir:

Mendilim işle yolla,
İşle gümüşle yolla,
İçine çüt elma koy,
Birini dişle yolla. (Çetindağ, 2005: 411)

2.2. Haberleşme aracı olarak 'mendil'

Bir mesajın, bildirinin herhangi bir noktadan başka bir noktaya iletilebilmesi için her iki noktanın yani hem vericinin hem de alıcının kastedilen şifreyi anlaması, tanımlaması gerekir.

Nitekim Fatma Erkman'a göre de iletişim, bir bildirinin vericiden alıcıya bir taşıyıcı ile aktarılması, alıcı tarafından da kaydedilmesi demektir. Bildirinin anlaşılabilmesi için hem vericinin hem de alıcının aynı şifreyi kullanmaları ve tanımaları gerekir. Kısacası iletişim, vericiden alıcıya, iki tarafın da üstünde anlaştıkları bir taşıyıcı-dizge aracılığıyla ve bu dizgenin kapsamı içinde alıcının çözebileceği, anlam verebileceği bir bildirinin aktarılması sürecidir. (Erkman, 1987: 39)

Mendil de insanlar arasında iletişimi sağlayan sembolik bir anlaşma sistemidir. Mendille ifade edilmek istenen sevginin, umudun, haberin, iyiliğin, arzunun, isteğin, özlemin ya da umutsuzluğun, acının, çaresizliğin, pişmanlığın, kızgınlığın, nefretin karşı tarafa bildirilmesidir.

Sevgi ve aşkın sembolü olan mendil bazen haberleşme aracı olarak da kullanılır ve mektup yerine geçer. Sevgiliye mendil vasıtasıyla haber yollanır, ondan haber beklenir, mendil bir işaret dili olur. Böylece sevgiliyle iletişim kurulur. Bilindiği üzere mektup, insanların duygularını dile getirme aracıdır. Mendil de mektup gibi insanların duygularının tercümanı olur.

Mendil bir bakıma da bad-ı saba'dır. Sevgiliden hasretle söz eden, haber getiren, sevgilinin kokusunu âşığa ulaştıran, bâd-ı sâbâ'yı hatırlatan bir semboldür.

Ahmet Talat Onay sâbânın, sevgilinin semtinden hafif ve tatlı bir şekilde esen rüzgar olduğunu ve âşıkla maşuk arasında tebliğ vasıtasıyla kullanıldığını ifade eder. (Onay, 2000: 385) Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere mendil de sâbâ gibi sevgiliden gelmesi beklenen sevgiyi, haberi, selamı ve kokuyu getirecek bir vasıtadır.

Mendil, sevgiliye gönderilen ya da ondan gelen bir selam, bir haberdir. Âşık ve sevgili arasında haber, selam getirip götüren bir bakıma postacıdır. Aşağıdaki *Gökte Yıldız Bir Tane* adlı türküde sevgiliden ayrı ve yüreği yaralı olan âşığın kalbi, haber vasıtası olan mendilin ifade ettiği gibi parça parçadır. Mendil, çok ağlamaktan ve üzüntüden parça parça olmuştur. Bu parçalanış, âşığı temsil etmektedir. Âşık parçalanan kalbinin sevgiliye ulaşmasını ve ona yakınlaşmasını istemektedir. Türkünün sözleri, ayrılığı, yüreğin parçalanışını, hasreti ifade etmektedir:

Mendilim pare pare,
Üfürem yel apara,
Ben burdayım sen orda,
Selâmım kim apara. (Çetindağ, 2005: 384)

2.3. Ayrılık ve hasret dili olarak 'mendil'

Mendil, sevgi, aşk gibi güzel ve olumlu hislerin yanında ayrılığa, acıya, göz yaşına da işaret eder. Çünkü acı ve ayrılıklar karşısında dökülen göz yaşları da mendiller ile silinir. Bu bakımdan mendil, ayrılık, hasret ve göz yaşının da dili olmuştur.

Al Almayı Daldan Al adlı Elazığ türküsünde geçen mendil ifadesi ise âşığın duygularını yansıtmaktadır. Mendilin sevgilide durması, âşığı sevgiliye yakınlaştıran bir unsurdur. Âşık, sevgiliden ayrı olduğu için büyük bir üzüntü duymaktadır. Bu sebeple mendilinin sevgilide kalmasını ve kendi göz yaşını silmesini söyleyerek aslında sevgiliye bir mesaj vermektedir. Mendil, âşık ve sevgili arasında bir bağ olacak, onları birbirine yakınlaştıracak, aralarındaki uzaklığı kaldıracak, böylelikle âşık da hasretini dindirip teselli bulacaktır:

Mendilim sende dursun
Sil gözümün yaşını. (Çetindağ, 2005: 225)

Hey Hey Benim Ağam adlı Elazığ türküsünde geçen ipek mendil ifadesi de sevgiyi sembolize etmektedir. İpek mendil sol cepte yani kalbin üzerinde taşınmaktadır ve sevgiyi çağrıştırmaktadır. İpek, az bulunması ve kalitesiyle kıymetli bir eşyadır. Bu türküde de normal bir mendil, kıymetli olduğu için ipekli bir mendil hâline gelmiştir. İpek mendil, zarafeti, güzelliği, hassasiyeti, az bulunması, taşıdığı değeri ve kıymeti ile sevgilinin iç ve dış güzelliğini sembolize etmektedir. Sevgilinin ruh güzelliğini ve fiziki güzelliğini temsil eden mendil, bir bütün olarak sevgilinin yerine kullanılır:

Minare dolam dolam,
Ağam gurbanın olam,
İpek mendil değilsen,
Alam cepte gezdirem. (Çetindağ, 2005: 319)

Kardeş adlı türküde de ağabeyinden uzakta olan ve hasretle yanan kız kardeş, ağabeyinin göğsünde mendil olmak isteyerek ona hasretini dile getirmekte ve yaklaşmayı istemektedir. Cepte taşınan mendil, kalbe yakın olması sebebiyle daha kıymetlidir ve ayrılmaz bir bütünlüğü temsil etmektedir. Bu türküde de ağabeyinden ayrı olan bir kardeş, ona olan hasretini, sevgisini mendil vasıtasıyla dile getirmektedir. Gurbetteki ağabeyinin hasretiyle yanan, göğsüne mendil olmak isteyen bir kız kardeşin derin hissiyatı, haykırışı şu şekilde dile getirilmektedir:

Yüce dağ başında kandil olaydım,
Abimin göğsüne mendil olaydım. (Çetindağ, 2005: 322)

2.4. Manevi değerlerin dili olarak 'mendil'

Mendil maddi bir eşya olmasına rağmen, üzerine yüklenen anlamlarla manevi değer kazanmıştır. Elazığ türkülerinden *Gökte Yıldız Bir Tane* adlı türküde mendil sevginin yanında namusu

da ifade etmektedir. Mendil, gönül eğlendirmek, vakit geçirmek, ailesinden öç almak, namusunu kirletmek için değil sadece candan, gönülden sevilen, evlenme isteği duyulan sevgiliye verilir. Ancak bu türküde mendilin elden ele dolaşması, sevgiliyi dilden dile düşürmüştür. Kız ya da erkek tarafından sevdiğine verilen mendilin başka ellerde dolaşması sevenler arasında samimiyetin olmadığını, aldatmanın olduğunu göstermektedir. Bu durumdan rahatsız olan sevgili üzüntüden ve ağlamaktan yedi mendil çürütmüştür. Yedi mendil çürütmek ifadesi ile sevgilinin çok fazla üzüldüğünü ve üzüntüsünün çok uzun sürdüğünü anlıyoruz:

Mendilim elden ele,
Düşmüşüm dilden dile,
Yedi mendil çürüttüm,
Göz yaşım sile sile. (Çetindağ, 2005: 384)

Sel, deprem, savaş, göç, yaralanma, ölüm gibi acı hadiseler karşısında ağlayan insanın mendili, göz yaşlarından kirlenmiş, kırışmıştır. Mendille kişinin psikolojisi arasında doğrudan bir ilgi vardır. Mendili kirli ve kırışık kişinin kalbi de kırılmış, yüreği yaralanmıştır.

Aynam Düştü Belimden adlı Elazığ türküsünde de mendil olumsuz bir duruma işaret etmektedir. Mendil anlamında kullanılan 'yağlık'ın elden düşmesi ve köşesinin çamur olması bir uğursuzluk olacağına işaret etmektedir. Kirlenen mendil, güzelliklerin ve güzel duyguların kaybolacağını, kirleneceğini, anasının kızını vermeyeceğini düşündürmektedir.

Yağlık düştü elimden,
Çamur oldu köşesi,
Anan seni vermiyor,
Ateşlere düşesi. (Çetindağ, 2005: 348)

2.5. Şifa kaynağı olarak 'mendil'

Âşık yaralarının iyileşmesi için genellikle ilaç yerine sevgiliyi ya da bu isteğinin imkânsız olduğunu bildiği için sevdiğine ait

bir eşyayı ister ve bu eşyayla yarasının bağlanmasını arzu eder. Bu sayede yarasının iyileşeceğini umut eder. Âşık, sevgiliden gelen bir eşyayla hem gönül yarasını hem de vücudundaki yarayı sağaltır.

Dağlar Dağımdır adlı türküde de yarası, derdi çok büyük bir âşığın derin ıstırabı görülmektedir. Yaralı âşık, yârinin çevresiyle yani sevdiğinin mendiliyle iyileşmek istemektedir. Çünkü o, sıradan bir mendil değildir. Sevgilinin elinin değdiği, kokusunun olduğu bir mendildir. Bütün bunlar da âşığı iyileştirmeye, hasretini gidermeye yetecek unsurlardır.

Dağları dağlasınlar,
Koy beni ağlasınlar,
O yârin çevresiyle,
Yaramı bağlasınlar. (Çetindağ, 2005: 258)

Kaşları Oydu Beni adlı türkünün mısralarında geçen ve bir bilmece gibi sorulan soruda, mendilin bilmece içerisinde kullanılması söz konusudur. Mendil ve sevgili arasında bir bağ kurulmuştur. Mendil hasreti giderir, aşkı söndürür, yaraları sarar, hastalıklara ilaç olur. Bu türküde parmağından akan kanı durdurmak, yaraları sarmak amacıyla mendil aranmaktadır. Yaraları saracak mendil de genellikle sevgilinin elinin, gözünün değdiği oyalı mendilidir. Bu sayede âşık, hem parmağındaki görünen yarayı hem de yüreğindeki gizli yarayı sağaltacaktır:

Ağam mendilim hanı,
Paşam mendilim hanı,
Durmaz parmağın kanı,
Benim sevdiğim sensin,
Senin sevdiğin hanı. (Çetindağ, 2005: 404)

2.6. Renk ve nakış dili olarak 'mendil'

Renklerine ve işlemelerine göre de mendillere çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Kırmızı mendil, aşkın, sevginin sembolü hâline gelirken, sarı renkteki mendil hastalığı, ayrılığı sembolize eder.

Beyaz renkli mendil ise saflığın, temizliğin sembolüdür. Yeşil mendil, inancı, muradı, isteklerin gerçekleşmesini, gençliği, çoğalmayı ifade ederken, siyah mendil de hastalığı, kaybı, üzüntüyü, ölüm ve matemi sembolize etmektedir. Yine kırmızı renkli mendil, kına gecelerinde gelinlerin kınalı ellerine bağlanır ki bu da kendilerini eşlerine kurban olarak adadıklarının ifadesidir.

Mendillere işlenen motifler bölgeden bölgeye yöreden yöreye farklı şekillerde adlandırılmakta ve anlamlandırılmaktadır. *Mendil* adlı türküde de mendildeki desenlerden bahsedilmektedir. Türkünün tamamında mendil motifine yer verilmektedir. Ancak burada türkünün sadece bazı mısralarına değinmekle yetineceğiz. Mendile işlenen desenler ile kişinin ruhi durumu arasında paralellik söz konusudur. Yüreği yaralı sevgili, yürek acısını mendile desen desen işlemiştir:

Mendilimde kare var,
Yüreğimde yâre var. (Çetindağ, 2005: 410)

Ayrılığı ifade eden mendilde de sevgi vardır. Çünkü mendil kullanma bir sevgi işidir, duyguların ifadesidir. Mendile herhangi bir desen, çiçek, motif işlemek, nakış nakış sevgi işlemektir. Evlilik çağına gelen kızların beğendiği, evlenmeyi düşündüğü, arzu ettiği gence işledikleri mendil de sevginin, vefanın, bağlılığın kalıcılığını ifade eder. Sevgiler de bu sayede uzun yıllar yaşatılır ve kalıcı hâle gelir. Oysa mendile işlenmeyen sevgiler sadece sözle ifade edilirse zamanla unutulur, önemini kaybeder. Yine aynı türküde mendil üzerindeki desenlere, işlemelere bağlı olarak bir kişinin sevdiği hakkında bilgi edinme söz konusudur. Bu türkünün varyantlarında mendilin dört köşeli olduğundan, incilerle süslendiğinden, mendilin allanıp pullandığından, çiçek motifleriyle bezendiğinden de bahsedilmektedir:

Mendilim turalıdır,
Sevdiğim buralıdır. (Çetindağ, 2005: 410)

3. Sonuç

Cana can katmak misaliyle duygulara hayat veren, onları yaşatan türküler ve türkülerde en güzel şekliyle ifadesini bulan, en coşkulu nağmelerle terennüm edilerek gönüllerdeki aşkı yaşatan mendilin buluşmasını hafızalara nakşedip, türkü ve mendilin ezelî aşkını dillendirmek istedik.

Halk edebiyatı ürünlerinin tamamında olduğu gibi türkülerde de sıkça rastladığımız mendil motifi, *Mendilim İşle Yolla* adlı türküde aşkın, sahiplenmenin, *Gökte Yıldız Bir Tane* adlı türküde selamın, haberin, ayrılığın, hasretin ve namusun simgesi olarak kullanılmıştır. *Al Almayı Daldan Al* türküsünde hasret ifadesiyle kullanılırken, *Hey Hey Benim Ağam* adlı türküde sevgiliyi, aynı zamanda ayrılığı temsil etmektedir. *Kardeş* türküsünde hasretin sembolü, *Aynam Düştü Belimden* adlı türküde ise inanış vesilesi olarak kullanılmıştır. *Dağlar Dağımdır* ile *Kaşları Oydu Beni* adlı türkülerde şifa kaynağı olarak kullanılırken, *Mendil* adlı türküde de renk ve nakışların dili olarak kullanılmıştır. Biz de bu çalışma ile Elazığ türkülerinden örnekler vererek mendilin sevdanın, ayrılığın, hasretin, kavuşmanın, inanışın, haberin, namusun, şifanın dili olduğunu göstermeye çalıştık.

Zaman içerisinde kültürün değişmesi, teknolojinin gelişmesi, millî ve manevi değerlerin kaybolmasıyla birlikte sembolik olarak eşyalar da anlamını ve önemini yitirmiş, değerini kaybetmiştir. Ne yazık ki zaman içerisinde el sanatlarının tamamında olduğu gibi mendildeki el sanatları ve mendile yüklenen anlamlar da değişikliğe uğramış, el emeği göz nuru ile işlenen mendiller geçmişteki önemini kaybetmeye yüz tutmuştur. Mendil küçük bir göstergedir fakat büyük bir mana taşıyarak zengin bir kültürü temsil etmektedir. Yitirilen mendiller ise aslında kültürün yitirilmesi anlamına gelmektedir. Mendil yok olup giderken bile sembolik olarak bir dil kullanır ki bu da millî ve manevi kültürün yitirildiğini ifade etmeye çalışmasıdır. Oysa gönülden gönüle oya gibi işlenerek mendillerde ifadesini bulan sevginin, saygının, değerin, vefanın, sadakatin yaşatılması kültürü yaşatacak en önemli kıymetlerdir.

Kaynaklar

Çetindağ, Gülda, *Elazığ Türküleri (Metin-İnceleme),* Basılmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2005.

Erkman, Fatma, *Göstergebilime Giriş,* Alan Yayınları, İstanbul 1987.

Karaköse, Saadet "Mendil Mendile İşlenen Zaman: Kültürel Yansıtma Aracı Olarak Mendilin Tükenişi", *Folklor/Edebiyat*, 2003/3, C. IX, S. 35, s. 5-16.

Onay, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı,* hzl. Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

GÖNÜL ŞİFRELERİ

Irk Bitig'de Falcılık

Ceval KAYA*

1. Giriş

Eski Türkçedeki falla ilgili eserler fazla değildir. Hangi eser veya eserlere ait olduğu belli olmayan birkaç fal metni yayımlanmıştır.[1] Eski Türkçede eserlerden değil de, eser kalıntılarından ve yazma parçalarından söz etmek daha doğru olur. Uygurca yazma eser parçaları, Eski Türkçenin metinleri arasında çok büyük bir yekûnu oluşturur. Bu parçalar üzerindeki çalışmalar hâlen devam etmektedir. Yapılacak titiz araştırmalar sonucunda yeni fal metinleri tespit edilebileceği gibi, bu metinlerden bazılarının belirli bazı eserlere ait olduğunun tespit edilmesi de ihtimal dahilindedir.

2. Tanıtım

Eski Türkçe dil özellikleri gösteren ve tamamı elimize geçmiş falla ilgili şimdilik yalnızca bir eser bulunmaktadır. Bu eser *Irk Bitig* 'Fal Kitabı' adını taşımaktadır. Yazma hâlindeki eser hâlen Londra'da İngiliz Müzesinin (British Museum) doğu yazmaları bölümünde 8212 numarada saklanmaktadır. Buraya Doğu Türkistan'dan, Bin Buda Mağaralarından getirilmiştir.

---

* Prof. Dr. Ceval Kaya, Ardahan Üniversitesi, Ardahan.

1 Bang-Gabain 1929; Arat 1936: nr. 28-30, s. 75; Tezcan 1978: 314.

Yazma, 13.6 X 8 cm boyutunda 57 yapraktan ibarettir. Yaprakların her iki yüzü de yazılı olup sayfada 6 ila 10 arasında değişen satır bulunmaktadır. Kitap ciltli olmayıp alt tarafindan zamkla yapıştırılmıştır.

Eser, Köktürk alfabesiyle kâğıda yazılmıştır.

Eserin dili Eski Türkçedir ve yazmanın 10. yüzyıldan veya daha önceki bir zamandan kalma olduğu sanılıyor.[2]

Irk Bitig'in, Maniheist bir çevrede yazıldığı düşünülüyorsa da, eserde ne Maniheizmle, ne de başka bir dinle ilgili herhangi bir motif yoktur.[3]

Irk Bitig sırasıyla Thomsen,[4] Orkun,[5] Malov,[6] İkeda[7] ve Tekin[8] tarafindan yayımlanmıştır. Ayrıca, Bang,[9] Clauson,[10] Tekin,[11] Hamilton,[12] Erdal,[13] Esin,[14] Klyaştornıy,[15] Molnár,[16] Zieme[17] ve daha birçok araştırıcı eserdeki çeşitli sorunlar üzerinde durmuşlardır.

Bugüne kadar eser genellikle dil açısından incelenmiştir.

2 Bazin, yazmanın tarihini 17 Mart 930 olarak tahmin ediyor (Bazin 1991: 237).

3 Tezcan 1978: 314.

4 Thomsen 1912.

5 Orkun 1938.

6 Malov 1951.

7 İkeda 1984. Bu çalışmayı görmedim (bk. Tekin 2004: 15).

8 Tekin 2004.

9 Bang 1925.

10 Clauson 1961.

11 Tekin 1965.

12 Hamilton 1975.

13 Erdal 1977.

14 Esin 1979. Eserin 2001 yılındaki yeni baskısından yararlandım.

15 Klyaştornıy 1992.

16 Molnár 1996.

17 Zieme 2001.

3. Eserin Kaynağı

Eserin telif olduğu yönünde gittikçe güçlenen görüş mevcuttur.[18]

Yazmanın ketebe kaydında eserin kaynağı konusunda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Hamilton'un[19] ve Zieme'nin[20] düzeltmeleriyle yazmanın ketebe kaydı şöyle yorumlanmıştır:

bars yıl ekinti ay biş yigirmike taygüntan manıstandakı kiçig dı[n]tar burua guruşd içimiz isig sañun itaçuk üçün bitidim "Kaplan yılının ikinci ayının on beşinde, Taygüntan manastırından (ben) hakir dindar *Murwa Hurşid* (bunu) ağabeylerim İsig Sañun (ve) İt Açuk için yazdım."

Ketebe kaydında eserin çeviri olduğuna dair bir bilginin olmaması, onun telif olabileceğini düşünmemize imkân vermektedir.

4. Eserin Dili

Irk Bitig yazması, tarihî Uygur devletinin hakim bulunduğu bir coğrafyada yazılmış ve bulunmuş olsa da, dil yönünden Uygurcaya değil, Köktürkçeye yakındır. Bunu sadece yazıldığı alfabe ile açıklamak doğru olmaz. Köktürkçe ile Uygurca arasındaki en önemli fark *ny* sesinin durumudur. Bu ses Köktürkçeye mahsustur ve Uygurcada, diyalektine göre, *n* veya *y* olur. *Irk Bitig*'de, içinde *ny* sesini bulunduran dört tane kelime vardır: *anyıg, çıgany, kony, turnya*. Bu kelimeler, eserde Köktürkçedeki biçimleriyle geçer. *Irk Bitig*'in yazıldığı Köktürk yazısında hem *ny,* hem de *n* ve *y* seslerinin karşılığı vardır. Bu sebepten, kelimelerin Köktürkçe biçimlerinin geçmesini yazı sisteminin bir zorunluluğu olarak göremeyiz. Buna göre, eserin dilinin Uygurca değil, Köktürkçe olduğunu düşünmek doğru olur.

Eser, dil bakımından zengindir ve yabancı kelimeler açısından çok temizdir. Türkçe madde başlarının oranı %98'dir. Küçük bir metin olmasına rağmen, 457 madde başı vardır ve bunların yalnızca 9 tanesi yabancı kökenlidir. Buna özel adlar da dahildir.[21]

18 Tekin, metnin sanatkârane bir deyişle kaleme alınmasından hareketle eserin çeviri olamayacağını söylemektedir (Tekin 2004: 15).

19 Hamilton 1975.

20 Zieme 2001: 378.

21 Eserin dili hakkındaki bu sonuca varırken Tekin yayınını esas aldım.

5. Eserdeki Fal Sistemi

Irk Bitig'de 65 tane fal vardır. Her falda önce üç tane şans sayısı, ardından fal metni, en son olarak da falın iyi veya kötü olduğunu belirten sonuç bulunmaktadır.

Şans sayıları 2-1-4 gibi bir formattadır.[22] Bu sayıların en küçüğü 1, en büyüğü ise 4 olabilmektedir. Şans sayıları, anlaşıldığına göre, şans zarının veya kemiğinin art arda üç defa atılmasıyla elde edilmektedir.

Şans zarı dört yüzlü bir kemik olmalıdır. Her yüzde 1 ila 4 arasında değişen delikler vardı. Bu zar, her hâlde, küp biçiminde değildi. Çünkü, küp altı yüzlüdür. Şans zarı, her yüzdeki sayının gelme şansının eşit olması için muhtemelen kare prizma şeklinde yontulmuş olmalıdır. Yahut da karşılıklı iki yüzü yuvarlatılarak veya sivriltilerek iptal edilmiş küp biçiminde de olabilir.

Şans sayıları, her hâlde, bir zar art arda üç defa atılmak suretiyle belirleniyordu. Üç zarı bir defa atmak yerine bir zarın üç defa atılmasının şüphesiz sebebi vardır. Şöyle ki, mesela, üç zar bir defada atılsa ve zarın biri 4, biri 2, sonuncusu ise 1 gelse, bu durumda sayılar nasıl okunacaktır? Altı ihtimal vardır: 4-2-1, 4-1-2, 2-4-1, 2-1-4, 1-4-2, 1-2-4. Yere yayılmış üç tane zarın birinci, ikinci ve sonuncusunu tespit etmek sorun olacaktır. Bu yüzden, üç zarı aynı anda atmak yerine, bir zarı art arda üç defa atmak yolunun tercih edildiği anlaşılıyor. Buna göre, mesela sayı birincide 3 gelse, ikincide 2 gelse, sonuncu olarak da 4 gelse; o durumda şans sayıları 3-2-4 olacaktır. Bu sayıları atmış olan kişinin falı da, öncesinde bu şans sayıları bulunan falda aranacaktır.

Irk Bitig'de toplam 65 tane fal olduğunu söylemiştim. Gerçekte 64 olmalıydı. Çünkü, her defasında 4 ihtimal bulunan bir zar art arda üç defa atılırsa, sonuç 4x4x4, yani 64 olur. Bu durumda bir tane fal fazladır. Gerçekten de bu noktada sorun vardır ve durum şudur:

22 Yazmada şans sayıları her falın başında müstakil bir satır hâlinde mesela: ooo o oooo tarzında gösterilmektedir. Bunu nasıl okumak gerekir? 3-1-4 mü, yoksa 4-1-3 mü? Kelimeleri sağdan sola doğru okuduğumuza göre bu şans sayılarını da aynı şekilde okumamız doğru olur. Bu durumda sayıları 4-1-3 biçiminde okuruz. Tekin, herhangi bir yorum getirmeden yazmadaki işaretleri falın önüne koymaktadır.

Şu şans sayıları eksiktir: 1-1-3, 1-2-4, 3-1-1.

Şunlar ise iki defa geçmektedir: 1-1-4, 3-1-3.

3-4-1 şans sayısı ise üç defa geçmektedir.

Bu durumda bazı sayıların unutulduğu, bazılarının ise birden fazla geçtiği anlaşılmaktadır.

Kişi, şans sayılarını attıktan sonra, falını eserde nasıl bulacaktır? Falın hemen bulunabilmesi için, eserin sistematik olarak düzenlenmiş olması gerekir. Mesela, 1-1-1, 1-1-2, 1-1-3, 1-1-4, 1-2-1, 1-2-2 vb. Ama sıralama böyle değildir ve kendi içinde bir mantığı bulunmamaktadır. Yani, kişi kendi falını bulmak için, en kötü ihtimalle, eserin sonuna kadar bakmak zorundadır.

Irk Bitig'de mevcut 65 falın 39 tanesinin sonucu olumlu, 19 tanesinin olumsuzdur. 7 tanesine ise herhangi bir yorum getirilmemiştir.

Fal metninin sonunda *ança biliñler* (şöyle bilin) uyarısından sonra yargı belirten ifade gelmektedir. Bu yargı kalıbından ikisi olumludur: *anyıg edgü ol* (çok iyidir) ve *edgü ol* (iyidir). Olumsuz olanların ise üç kalıbı vardır: *anyıg yablak ol* (çok kötüdür), *yablak ol* (kötüdür) ve *yabız ol* (kötüdür).

Falın sonundaki yargı ile şans sayıları arasında da herhangi bir ilişki kurulamamaktadır. Sözgelimi, şans sayılarının hepsi aynı olduğunda, yani zar, 1-1-1 veya 2-2-2 veya 3-3-3 yahut da 4-4-4 gelecek şekilde atıldığında ilk üçünde falın iyi olduğu belirtilmiş, ama sonuncuda herhangi bir hüküm verilmemiştir. Diğer şans sayıları ile yargıları karşılaştırdığımda ise, herhangi bir ilişki bulamadım. Hatta, şans sayısı ile falın sonucu arasında hiçbir ilişki olmadığı şuradan da bellidir ki, şans sayısı 3-4-1 olan ve üç defa geçen falın ikisinde sonuç olumlu (fal: 49, 64), birisinde ise olumsuzdur (fal: 61).

Sonundaki yargı bakımından falların dökümü ile bunların tablo hâlinde gösterimi aşağıdadır:

4 tane falda "çok iyidir" (*anyıg edgü ol*) denilmiş (fal: 5, 18, 55, 64).

1 tane falda "yararı var, iyidir" (*asıgı bar edgü ol*) denilmiş (fal: 32).

1 tane falda "bu falın başında az sıkıntısı var, sonra yine iyi olur" (*bu ırk başında az emgeki bar kin yana edgü bolur*) denilmiş (fal: 57).

33 tane falda "iyidir" (*edgü ol*) denilmiş (fal: 1, 2, 3, 7, 11, 15, 17, 19, 20, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 38, 40, 41, 42, 47, 49, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 60, 62, 63).

1 tane falda "çok kötüdür" (*anyıg yablak ol*) denilmiş (fal: 36).

1 tane falda "kederlidir, çok kötüdür" (*muñlug ol anyıg yablak ol*) denilmiş (fal: 22).

4 tane falda "kötüdür" (*yabız ol*) denilmiş (fal: 12, 24, 44, 45)

13 tane falda "kötüdür" (*yablak ol*) denilmiş (fal: 6, 8, 9, 16, 25, 33, 37, 39, 43, 46, 50, 61, 65)

7 tane falda iyi veya kötü olduğu belirtilmemiş (fal: 4, 10, 13, 14, 21, 48, 51).

Sonuç	İyi/Kötü	Sayı	Toplam
Olumlu	İyi	35	39 (%60)
	Çok iyi	4	
Olumsuz	Kötü	17	19 (%29)
	Çok kötü	2	
Belirtilmemiş	-	7	7 (%11)

Bütün falların tablo hâlinde gösterimi:

Numara	Fal	Sonuç	Not
1	2-2-2	*edgü ol*	
2	4-4-4	*edgü ol*	
3	3-3-3	*edgü ol*	
4	1-1-1	-	
5	2-4-2	*anyıg edgü ol*	
6	1-2-2	*yablak ol*	
7	2-1-2	*edgü ol*	
8	1-2-3	*yablak ol*	
9	3-2-1	*yablak ol*	

10	2-4-3	-	
11	4-4-3	*edgü ol*	
12	3-4-3	*yabız ol*	
13	3-4-2	-	
14	2-3-4	-	
15	1-4-1	*edgü ol*	
16	2-1-4	*yablak ol*	
17	2-3-3	*edgü ol*	
18	2-4-1	*anyıg edgü ol*	
19	4-1-3	*edgü ol*	
20	2-2-3	*edgü ol*	
21	3-3-1	-	
22	1-1-2	*muñlug ol anyıg yablak ol*	
23	4-4-2	*edgü ol*	
24	3-1-3	*yabız ol*	krş. 25
25	3-1-3	*yablak ol*	krş 24
26	4-2-1	*edgü ol*	
27	4-2-2	*edgü ol*	
28	2-1-1	*edgü ol*	
29	4-3-2	*edgü ol*	
30	4-2-3	*edgü ol*	
31	1-4-4	*edgü ol*	
32	1-1-4	*asıgı bar edgü ol*	krş. 47
33	4-2-4	*yablak ol*	
34	2-4-4	*edgü ol*	
35	4-3-4	*edgü ol*	
36	4-1-1	*anyıg yablak ol*	
37	1-3-4	*yablak ol*	
38	3-1-4	*edgü ol*	
39	2-2-4	*yablak ol*	
40	4-4-1	*edgü ol*	
41	3-2-4	*edgü ol*	
42	4-1-4	*edgü ol*	

43	3-3-4	*yablak ol*	
44	1-4-2	*yabız ol*	
45	1-3-2	*yabız ol*	
46	1-3-3	*yab[l]ak ol*	
47	1-1-4	*edgü ol*	krş. 32
48	3-4-4	-	
49	3-4-1	*edgü ol*	krş. 61, 64
50	1-4-3	*yab[l]ak ol*	
51	4-3-3	-	
52	3-1-2	*edgü ol*	
53	2-3-2	*edgü ol*	
54	1-3-1	*edgü ol*	
55	4-1-2	*anyıg edgü [ol]*	
56	2-3-1	*edgü ol*	
57	2-2-1	*bu ırk başında az emgeki bar kin yana edgü bolur*	
58	3-2-2	*edgü ol*	
59	3-2-3	*edgü ol*	
60	4-3-1	*edgü ol*	
61	3-4-1	*yab[l]ak ol*	krş. 49, 64
62	2-1-3	*edgü ol*	
63	1-2-1	*edgü ol*	
64	3-4-1	*anyıg edgü ol*	krş. 49, 61
65	3-3-2	*yablak ol*	

6. Fal Sistemi Hakkında Yorum

Fal baktıran kişi, bunu, geleceğini ve talihini öğrenmek için yapar. Falda geleceğin ve talihin, "Uzun bir ömür süreceksin. Çok çocuğun olacak. Zengin ve ünlü olacaksın." gibi açıkça belirtilmesi beklenir. *Irk Bitig* fallarının metinlerinde böyle açıklık

göremiyoruz. Fal metinlerinin nasıl oluşturulduğu veya derlendiği belirsizlik arz etmektedir.[23]

Irk Bitig'deki fal sistemine henüz son şeklinin verilmediği anlaşılmaktadır. Falların kendi içinde bir sırası yoktur. Bu durum, şans zarını attıktan sonra karşılık gelen falı bulmayı güçleştirmektedir.

Bazı falların sonunda olumlu veya olumsuz herhangi bir yargı bulunmamaktadır.

Atılan zarın gelebileceği bazı ihtimaller atlanmıştır. Bunun yanında bazıları iki defa, hatta birinin üç defa geçtiği görülmektedir.

Buradan şu sonuç çıkmaktadır: *Irk Bitig* adlı yazmayı düzenleyen kişi, bunu herhangi bir başka nüshadan istinsah etmemiştir. Bunu ağızdan duyarak yazmış, bu arada bazı ihtimalleri atlamış, bazılarını ise birden çok kere yazmıştır. *Irk Bitig*, yabancı bir dilden çeviri olsaydı, o zaman kaynak eserin uzun bir süre tekâmül geçirip şöhret bulması, en sonunda da çeviriye değer olarak kabul edilmesi gerekirdi. Bu süre içinde de eser içindeki düzensizlikler ortadan kaldırılmış olurdu.

Falların kendi içinde bir sıraya tabi tutulmamış olması ve bazı fallarda yargının bulunmaması, *Irk Bitig*'in henüz müsvedde aşamasında olduğunu gösteriyor. Başka bir ifadeyle, elimizdeki nüsha bir kopya değil, henüz son şekli verilmemiş orijinal telif bir nüshadır.

7. Sonuç

1. *Irk Bitig*'in dili Eski Uygurca değil, Köktürkçedir.
2. Eser, bir din adamının, belki de şamanın ağzından derlenmiş ve henüz son şekli verilmemiş orijinal, telif bir müsvedde olmalıdır.

23 Klyaştornıy, bu fal metinlerinin bir destanın parçaları olduğunu düşünmektedir. Bu metinleri kullanarak bu destanı yeniden inşa denemesinde bile bulunmuştur (Klyaştornıy 1992). Makalenin yayımlanmamış Türkçe çevirisinden yararlanmama olanak sağlayan hocam Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya'ya teşekkür ederim.

Kaynaklar

Arat, Reşid Rahmeti, *Türkische Turfan-Texte VII*, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1936.

Bang, Willi, "Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut II", *Ungarische Jahrbücher*, 5, 1925, s. 231-235.

Bang, Willi, *Berlindeki Macar Enstitüsünden Türkoloji Mektupları (1925-1934)*, çev. Şinasi Tekin, Erzurum 1980, s. 6-28.

Bang, Willi-Annemarie von Gabain, *Türkische Turfan-Texte [I],* Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Bazin, Louis, *Les Systemes chronologiques dans le monde turc ancien*, Budapest-Paris 1991.

Clauson, Gerard, "Notes on Irk Bitig", *Ural-Altaische Jahrbücher*, 33, 1961, s. 218-225.

Erdal, Marcel, "Irk Bitig Üzerine Yeni Notlar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı 1977*, s. 87-119.

Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul 2001.

Gabain, Annemarie von, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig 1941.

Gabain, Annemarie von, *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın, Ankara 1988.

Hamilton, James Russel, "Le colophon de l'Irq Bitig", *Turcica*, 7, 1975, s. 7-19.

İkeda, T., "The Irk Bitig, an Ancient Turkic Book of Divination", *The Bulletin of the International Institute for Linguistic Sciences, Kyota Sangyo University*, 6/1, October 1984, s. 81-125.

Klyaştornıy, Sergey Grigoreviç, "Epiçeskiye syujeti v drevnetyurkskih runiçeskih palyatnikah", *Vostok*, Afro-aziatskiye obşestva: istoriya i sovremennost, 1992/5, s. 5-17.

Malov, Sergey Yefimoviç, *Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti*, Moskva 1951, s. 80-92.

Molnár, Ádám, "Traces of Shamanism in the *Ïrq Bitig* "Book of Divination", *Uluslar Arası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül 1992-1 Ekim 1992),* Ankara 1996, s. 367-371.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, İstanbul 1938, s. 71-93.

Tekin, Şinasi, "Uygur Edebiyatının Meseleleri (Şekiller-Vezinler)", *Türk Kültürü Araştırmaları,* 2/1-2, 1965, s. 26-67.

Tekin, Talat, *Orhon Türkçesi Grameri*, Ankara 2000.

Tekin, Talat, *Irk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*, Ankara 2004.

Tezcan, Semih, "En Eski Türk Dili Ve Yazını", *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Ankara 1978, s. 271-323.

Thomsen, Vilhelm, "Dr. M. A. Stein's Manuscripts in Turkish 'Runic' Scripts from Miran and Tun-huang", *Journal of Royal Asiatic Society*, 1912, s. 181-227.

Zieme, Peter, "Runik Harfli Birkaç Pasaj Üzerine Kimi Yorum Önerileri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 2000*, 2001, s. 377-382.

Kahve Falındaki İşaretler

Nurgül YILDIZ*

Dost, akraba ziyaretlerinde, yoğun iş temposunda, kız istemede yani günlük hayatımızın birçok alanında elimizden düşürmediğimiz kahve, kendi keşfimiz olmadığı hâlde, millî bir özellik kazanarak Türk kültürünün önemli bir parçası hâline gelmiş ve adı, dünyada Türk adıyla birlikte anılmaya başlamıştır.

Tadı gibi acı tatlı uzun bir geçmişi olan ve çeşitli özellikleriyle neredeyse her çağa damgasını vuran kahvenin sözlüklerde ne şekilde yer aldığına göz atacak olursak, toplumdaki algılanışına da bir nebze tanıklık etmiş oluruz. Kahve, Arapça kökenli bir kelime olup hemen hemen tüm eski sözlüklerde bir içecek olduğu dile getirilmekte ve bu içecek vasfi kısaca şarap, bade kelimeleriyle açıklanmaktadır: *Müntehabât-ı Lugat-ı Osmaniyye*'de, "Kahve diye bilinen tohumun kavrulup çekilmesiyle meydana getirilen içecek, bu içeceği satan dükkân, şarap, bade." (*İlâveli Müntehabât-ı Lugat-ı Osmaniye* 1877: 142); *Lehçe-i Osmanî*'de, "Şarap, kahvehane." (Ahmed Vefik Paşa 1889: 1278); *Lugat-i Remzi*'de, "İçen kişinin iştahını kestiği için bade, tokluk, halis süt ve koku."[1] (Remzi 1305: 161); *Kâmus-ı Osmanî*'de, "Şarap,

* Dr. Nurgül Yıldız, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 Bu sözlükte kahve maddesi çok uzun olup kahve isminin ehl-i keyf kişiler tarafından verildiği de belirtilmektedir. Ayrıca kahvehane ayrı bir madde başı yapılmış ve şu şekilde açıklanmıştır: "Kahve pişirilip sattıkları dükkâna denilir. Burası tembellerin söz pazarıdır."

Yemen'de ortaya çıkmış tane ve onun suyundan meydana getirilen içecek, kahvehane." (Salâhî 1904: 224)

16. yüzyılın ortalarında, Kanuni Sultan Süleyman zamanında Osmanlı topraklarına giren kahve, ilk zamanlarda sağlığa zararlı bir madde olarak görülmüş (Açıkgöz 1999: XII), kahvehanelerin açılmasıyla birlikte de çeşitli sebeplerle kötü bir içecek olarak algılanması devam etmiştir. Özellikle kahvehanelere ilim ve zevk adamlarının gitmesi, din ve devlet adamlarını rahatsız etmiş, kahve ve kahvehanelerin yasaklanması için fetvalar verilmiştir:

Mesavihanedir ana varmaktan meyhaneye varmak evlâdır.
Her nesneki fahim mertebesine vara, yani kömür ola haramdır. (Koçu 1985: 16)

Bu siyasi ve sosyal hayat edebiyatımıza da yansımış, kahve konulu birçok eser vücuda getirilmiştir. Bu eserlerin bir kısmı kahveyi överken, bir diğer kısmı yermiştir. Özellikle sosyal hayatta önemli bir yer tutan mey ve meyhanelerin yerini neredeyse kahve ve kahvehanelerin alması münakaşalara sebep olmuş, kahveyle şarabı mukayese eden manzumeler yazılmıştır. Sâni bir beytinde şöyle demektedir:

Humlar şikeste câm tehî yok vücûd-ı mey
Kıldın esîr-i kahve bizi hey zamâne hey (Açıkgöz 1999: 7)

Şeyhî Mustafa da şaraptan yana tavır koyarak şunları söyler:

Kahve devrinde çekildi ortadan câm-ı şarâp
Kondu şimdi âşiyân-ı tûtî âle gurâb

Yine Manastırlı Keşfî bir beytinde:

Kahve içme eğer helâl ise de
Bâde iç vebâl ise de demiştir. (Açıkgöz 1999: 8)

17. yüzyıl Avrupası'nda da kahve umumiyetle Müslüman içkisi olarak tanınarak Papanın hışmına uğramış ve içilmesi yasaklanmıştır. (Ünver 1963: 41) Bir taşlamada kahve içenler şu şekilde yerilmektedir:

For men and Christians to turn Turks, and thinks
T'exuse the crime because 'tis in their drink,
Is more than magick, and does plainly tell
Coffees extraction has its heats from Hell
Pure English Apes! You may for ought I know
Woud it but mode, learn to eat spiders too. (*A Cup of Coffee or Coffe in Its Colours,* London 1663)

"Türkleşiyor kahvede Hristiyan erkekler
Günah onların değil, bütün suç o içkide
Ne büyüdür, ne sihir, içlerini ısıtan
O lanetli sıcaklık cehennem ateşidir
Gariptir İngilizler her bir haltı ederler
Moda olmaya görsün örümcek bile yerler" (*Tarih ve Toplum Dergisi,* 1985: 60)

İlk sözlüklerde şarap, bade denilerek sadece bir içecek olduğu vurgulanan kahvenin *Kâmus-ı Türkî*'den itibaren daha geniş olarak ele alındığını, kahve bitkisi ve ondan yapılan içecek hakkında bir çok bilginin yer aldığını görmekteyiz: *Kâmus-ı Türkî*'de, "1. Asıl yetiştiği yer Yemen olmasına rağmen bugün kalitelisi Amerika'da yetişen bir çekirdek: Yemen kahvesi, Brezilya kahvesi, toz kahve, kuru kahve, kavrulmuş kahve. 2. Bu çekirdeğin kavrulmuş tozu ile yapılan içecek: kahve içmek, kahve pişirmek, şekerli, sade, alafranga, alaturka kahve. 3. Kahve içilen halka açık yer, kahvehane: mahalle kahvesi, kahvede oturmak, kahve peyklerinde yatmak." (Sami 1989: 1121); *Resimli Kâmus-ı Osmanî*'de, "Bir ağacın yarım nohuttan büyük, fasulyeden küçük bir tarafi düz tanelerinin kavrulup çekildikten sonra bol su ile bazen şeker ile birlikte pişirilen içecek." (Seydî 1912); *Türk Lugati*'nde "Kahve ağacının tohumu ve meyvesi ve bu tohumlardan ateşte kavrulup çekilen toz, kahve içilen umumi yerler, kahvehane." (Kadri 1928: 902); *Yeni Türkçe Lugat*'te, "Kavrulup dövüldükten sonra suda pişirilerek içilen tane, kahvehane." (Toven 1997: 571) ve Türk Dil Kurumu tarafindan 1945 yılında çıkarılan *Türkçe Sözlük'te* de "1. Sıcak iklimlerde yetişen, kök boyasıgillerden bir ağaç ve bunun çekirdeği. 2. Bu çekirdeklerin

kavrulup dövüldükten sonra suda kaynatılmasıyla hazırlanan içecek. 3. Bu gibi içecekler içilerek vakit geçirilen yer." (TS 1945: 304) olarak açıklanmıştır. 1945'ten sonra çıkan diğer sözlüklerde de buna benzer tarifler yapılmıştır. Günümüzde de aynı anlamlandırma devam etmekte, sadece kahve, üç maddeyle değil de, beş maddeyle açıklanmaktadır.

"Tabak ve kahve sözleriyle Tanrı'nın güzel adlarından olan Kavî sözü ebcet hesabıyla 110 olup bu cihetle dünyadan kaldırılmaları mümkün olmaz." iddialarına (Ceylan 1995: 417) bile sebep olan kahve, zamanla hem Türkiye'de hem dünyada vazgeçilmez bir içecek hâline gelmiş, kahve konusunda bilinenler daha da artmıştır. Kahveye süt, krema, hatta şeker katmayı sevmeyen Müslümanlar, (Tarih ve Toplum Dergisi 1985: 58) yavaş yavaş bu alışkanlıkları kazanmış, damak tatları geliştikçe kahvenin iyisini tanır olmuşlardır. Kahve artık türkülere, manilere, masallara, tekerlemeler konu olmakta, adına besteler yapılmaktadır. J. S. Bach o ünlü Kahve Kantatı'nı kahveyi çok sevdiği için yazmıştır. 51 yaşında yatağa düşen Balzac'ın ölümüne elli bin fincandan fazla içtiği kahvenin sebep olduğu bile söylenmiştir (Toros 1998: 16)

Acaba kahveye günümüzde nasıl bakılıyor? Öyle ya da böyle kahve hâlâ gündem oluşturmaya devam ediyor. Arada sırada televizyonlarda, gazetelerde kahve selülit yapar mı yapmaz mı, günde kaç fincan kahve içmeli haberleri yer alıyor. İnternette, kafelerde kahve falları bakılıyor. Özellikle büyük şehirlerde "Bir kahve içene kahve falı bedava." sloganlarıyla yeni yeni kafeler açılıyor, kahve falının da bakıldığı fal bilim merkezleri kuruluyor. Adeta kahve falına bakmak bir bilimmiş gibi gösterilerek, kahve falına nasıl bakılacağını anlatan çeşitli kitaplar yazılıyor. Böylece kahve fal bakma aracı olma vasfiyla da karşımıza çıkıyor. Bütün bunları göz önüne alınca, kahve içmeyi sevmeyenlerin bile sadece fal baktırmak amacıyla çeşitli yerlere gittiklerini düşünürsek kahve tüketiminin daha da arttığını söylememiz herhalde yalan olmaz.

Şu bir gerçektir ki insanlar bilinmeyene, görünmeyene her zaman ilgi duymuşlar ve kaderleri hakkında bilgi sahibi olmak

için, çeşitli yöntemlerle gördükleri her sembole, her harekete anlam yüklemeye çalışmışlardır. Bu sebeple de birçok fal çeşidi ortaya çıkmıştır: yıldız falı, kitap falı, el falı, kuş falı, bakla falı, kâğıt falı, su falı, kura falı, çay falı, kahve falı gibi.

Fal, *Türkçe Sözlük*'te "Geleceği öğrenmek, şans ve kısmeti anlamak amacıyla oyun kâğıdı, kahve telvesi, el ayası gibi şeylere bakarak anlam çıkarma" (TS 1998: 758) *İslâm Ansiklopedisi*'nde, "Çeşitli tekniklerle gelecekten ve bilinmeyenden haber verme, gizli kişilik özelliklerini ortaya çıkarma sanatı" (Aydın 1995 12: 134) olarak tarif edilmiştir. Yine *İslâm Ansiklopedisi*'nde verilen bilgilere göre Arapçada fâl (fe'l), uğur ve uğurlu şeyleri gösteren simge anlamına gelir.

Falın, tarihin belgelere dayanan en eski dönemlerinden beri bulunduğu bütün kaynaklarda yer almaktadır. Çin, Mısır, Bâbil ve Eski Yunan gibi medeniyetlerde büyük önem taşıyan fal, dini ve hekimliği tamamlar nitelikte gerek özel, gerekse genel problemleri çözmek için kullanılmıştır. (Ersoylu, 1981: 1955) Fal, ilk kez büyük olasılıkla Mezopotamya'da ortaya çıkmıştır. (Aydın 1995 12: 135)

Gelecekten haber verme teknikleri Akkadlar döneminde gelişmiş, zamanla Asya ve Akdeniz bölgelerine yayılmıştır. O dönemlerde en çok kullanılan teknik iç organların incelenmesidir. Bunun dışında suya bir miktar yağ dökmek suretiyle ortaya çıkan şekillerin yorumlanması yöntemi de uygulanmıştır. Bâbil'de de çocukların doğdukları aylara ve özürlü doğumlara göre yorumlar yapılmış, tıbbi belirtiler, insan fizyonomisi, hayvan davranışları incelenmiş, rüya ve takvim falları ile astroloji kullanılmıştır. Mezopotamyalılar da kaderlerinin yıldızlarda yazılı olduklarını düşündükleri için bu konuda bir yorum şekli oluşturmuşlardır. Hititler de Bâbil'deki fal türlerinden astrolojik olanları benimsemişler, hayvanların iç organları ve karaciğer bakıcılığından et falını geliştirmişlerdir. Eski Yunan'da da gelecek için öğüt veren ve tanrıların isteklerini bildiren Mantis adı verilen kâhinler, kuşların uçuş tarzını inceleyerek yorumlar yapmışlardır. Eski Roma'da rahipler kuşların hareketlerini inceleyerek yorumlamışlardır. Eski Çinliler de öküz kemikleri, kaplumbağa kabuğu

ile ruhlara danışarak fal bakmışlardır. Bunların içinde en yaygın olan fal çeşidi kürek kemiği tekniğidir. Çin kültürüne ait I-Ching en eski fal kitabı olarak bilinir. Hindistan'da çizgili fal biçimi -ki bu İslam dünyasında Remil diye tanınır- ve kuş falı yaygınlaşmıştır. Japonlar da kürek kemiği, yol kavşağı, kura çubuğu gibi çeşitli fal tekniklerden yararlanmışlardır. (Aydın 1995 12: 135-136) Cahiliye dönemi Arapları arasında da çeşitli fallar kullanılmış, hatta bazı fal türleri ilim olarak görülmüştür. İslamiyet'in kabul edilmesiyle bu fal türlerinin bazılarının haram sayılmasına rağmen, bazı türler İslami bir şekle bürünerek hususi bir yer ve değer kazanmıştır. (Ertaylan 1951: 1) Cahiliye devrinden beri devam eden başlıca fal türleri: çeşitli hayvan ve insanların ses, davranış ve izlerinden hareket edilerek açılan fallar (zecr, tıyare, iyâfet), taş falı (tark veya kehanet), su falı (ırâfet), koyunun kürek kemiğinin rengine göre bakılan fal (kitfe), kum üzerine çizilen çizgilerle bakılan fal (hattü'r-remil), insan vücudundaki çeşitli organların hareketlerine dayanan fal (ihtilâc), insanların bir takım fizyolojik özelliklerini esas alarak uygulanan fal (firâset, kıyâfet). İslamiyetin kabul edilmesiyle birlikte kitap, Kur'an ve kur'a falları. (Ertaylan 1951: 2-7, Aydın 1995 12: 138)

Türkler arasında da İslamiyetten önce de sonra da çok çeşitli fallar bakıldığını gösteren belgeler mevcuttur. *Divânü Lugati't-Türk*'te fal kelimesi ırk kelimesiyle karşılanmıştır. Kırgızlar, keret ve tölge kelimelerini fal anlamında kullanmışlardır: Manas Destanının kahramanlarından biri Tölgöçü Kara Tölek'tir. İslamiyet öncesi Türklere ait fal kitapları Berlin Turfan yazmaları arasında T.II.Y.36 işaretini taşıyan fal kitabı ile 930 yılında Göktürk harfleriyle kaleme alınan Mani dinine ait Uygurca *Irk Bitig*'dir. Türklerin kullandıkları falları üç başlıkta inceleyebiliriz:

a) İslamiyet'ten önce Türkler arasında kullanılan başlıca fallar: kemik falları: bunlar kürek kemiği falı, aşık kemiği falıdır; kumalak falı; yıldız falı; fincan falı; yay falı; yada taşı ile kehanet; köpük falı; kaşık veya eldiven falı; ateş falı.
b) İslam kültürünün etkisinde kullanılan fallar: zecr, ıyafet, tayr (Bu üç fal hemen hemen birbirinin aynıdır.); kehânet; irâfet; ihtilâç; kıyâfet; firâset; kitap falı; Kur'an falı; kur'a falı; ilm-i reml.
c) Günümüzde kullanılan fallar: bakla falı; kahve falı; iskambil falı; el falı; tespih falı; ayna falı; rüya falı; su falı; papatya falı; numara falı; çay falı; taş falı; bulut falı; yazı falı; tuz falı; manili fallar; evliyaların eşyalarından bakılan fallar; türbe ve ziyaret yerlerindeki halkalı demiri çevirerek bakılan fallar; doğacak çocuğun cinsiyetini öğrenmek için bakılan fallar; evlilikle ilgili tefeül usulleri; niyet-dilek kuyuları; parmak döndürme falı; bilgisayar falı. (Duvarcı 1993: 6-47)

Günümüzde fal bakmak için kullanılabilecek en pratik araçlardan biri, her an elimizin altında olması sebebiyle tabii ki kahvedir. Sözlüklerin kahve maddelerini incelerken dikkatimi çeken bir husus, kahve falı tabirinin sözlüklerde çok geç yer alması ve 1998 *Türkçe Sözlük*'te de madde başı olmasıdır.

Kahve falının menşeinin çok eski olduğu belirtilmekle birlikte, ne zaman çıktığı konusunda kesin ve sağlam olarak bir şey söylenmemektedir. *Gizli İlimler Ansiklopedisi*'nde, binlerce sene evvel insanların çanların içindeki pas lekelerine bakarak geleceğe ait tefsirlerde bulunduğu, Çinlilerin de çay yapraklarını çay fincanlarının dibinde meydana getirdikleri şekillere mana vermekte usta oldukları, böylelikle huni biçimi kaplara istikbalden haber verme hususiyetinin atfolunduğu ve çay yaprağı falından da kahve falının doğduğu belirtilir. Başka bir kaynakta bu fal çeşidinin, Ortadoğu ve Afrikalı falcılar arasında yaygın olduğu, İstanbul'a da varlıklı ailelerin ev işlerine ve çocukların eğitimine yardımcı olmak amacıyla tutulan Arap dadılar sayesinde girdiği söylenir. (Jasmine 2003: 24) Bir diğer kaynakta kahve falı, bakla falı, iskambil falı gibi falların Osmanlılarda kuşkusuz bulunduğu, fakat bu falların ya amatör ya da azınlıklar tarafından bakıldığı için belgelere yansımadığı anlatılır. (Sezer 1998: 143) Ayrıca yine kahve falının hanımlar arasında rağbette olan bir fal çeşidi olduğu belirtilir. (Duvarcı 1993: 34) Sözlüklerde de kahve falı tabiri ilk kez 1945 yılında çıkan Türkçe sözlüğün fal maddesin-

de kullanılmıştır. Bu sözlükte fal maddesi açıklanırken kahve falı denilerek örnek verilmiştir. *Kâmus-ı Osmanî*'ye kadar fal, sadece uğur tutma olarak tarif edilmiş, hiçbir fal çeşidine de değinilmemiştir. Oysa *Kâmus-ı Osmanî*'de, kitap, bakla; *Kâmus-ı Türkî*'de boncuk, bakla, kitap, koyunun kürek kemiği falları örnek olarak gösterilmiştir.

Kahve falına bakmak için, tek kişilik, bol kahveli ve şekerli bir kahve hazırlanır, pişirilen kahve bir fincana boşaltılır. Bu fincanın pürüzsüz ve desensiz olması şarttır. Fal baktıran kişi fincanın dibinde beş altı damla bırakır. Fincanın sapını sol elle tutup sağdan sola döndürerek üç kere çalkalar ve dilek dileyerek fincanı tabağa kapar. Bazen fincan aynı şekilde baş üzerinde çevrilip kapatılır. Fal baktıran kişi fincanı kapatırken çeşitli dualar okuyabilir ya da "Neyse hâlim çıksın falim." veya "Kahvem pir, / fincanıma gir, / fincanımdan çık, / kalbime gir." gibi tekerlemeler söyleyebilir. Artık sıra kapatılan kahvenin soğumasına gelmiştir. Fincanın çabuk soğuması için fal baktıran kişiye ait bir yüzük fincanın üzerine konulur. Bütün bu işlemler gerçekleştirildikten sonra son aşama kahve fincanının açılıp yorumlanmasıdır. Fincan kahve tabağına yapışmış ve açılmıyorsa, o fala bakılmaz. Çünkü fincanın açılmaması fal baktıran kişinin dileklerinin olacağının göstergesidir.

Kahve falında her şekil, her sembol, bu şekil ve sembollerin fincan ve tabakta bulunduğu yerler ve hatta kahve telvesinin rengi büyük önem taşır. Kahve fincanının üst kısmı geleceği, ortası şu anı, alt tarafı geçmişi; tabağın sol üst kısmı şimdi veya yakın geleceği, sağ üst kısmı geleceği, sol alt kısmı uzak geleceği, sağ alt kısmı daha uzak geleceği ifade eder. (Jasmine 2002: 38) Fincanı ya da tabağı açtığınız zaman kahve telvesinin rengi kuyu ise dileğiniz olmayacak, açık ise dileğinize kolay kavuşacaksınız, ne açık ne koyu ise isteğinize eninde sonunda ulaşacaksınız demektir.

Gelelim benim konumu teşkil eden kahve falındaki sembollere. Ben, çeşitli kaynaklardan yararlanarak ve de çevremde kahve falına bakanları dinleyerek, herkesçe kullanılabilecek belli başlı sembolleri ele alıp incelemeye çalıştım. Kaynak ola-

rak, *Kahve Falı Sözlüğü* başlığıyla internette yer alan sevginehri ve yorumcu adlı siteleri, Jasmine adlı birisi tarafından yazılmış, 2003 yılında çıkmış *Kahve Falı* adlı kitabı ve bir de 1955 yılında yazılmış *Gizli İlimler Ansiklopedisi* adlı eseri seçtim. Çevremde yapılan kahve falı yorumlarını da dinleyerek onları da değerlendirmeye çalıştım. Sembolleri, hayvan, bitki, eşya, insan vb. gibi olduğuna bakmadan beş başlık altında topladım.

1. Hemen hemen aynı anlamlarla karşılanan olumlu yorumlarda bulunulan bazı semboller:

Anahtar: Dua ve dilekleriniz en sonunda kabul olacak. () Kısmetiniz açılıyor. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 230) (İyi şans, üstün başarı) Sembolik olarak değişim, gizlenmesi gereken olay ya da yerin gizemlerinden haberdar olma anlamındadır. Hayatta yön değiştirmek isteyenlerin değişim zamanı gelmiş demektir. (Jasmine 2003: 50) Dinlediğim kadarıyla da anahtar kısmetin simgesidir. Falında anahtar çıkan kişiye kısmetin açılmış denilir.

At: Bekâr iseniz zengin bir evlilik yapacak, evli iseniz yeni bir ev, mal ve zenginliğe kavuşacaksınız. (www.sevginehri.net) Asaletin ve zarafetin en güzel şeklidir. Falda koşar hâlde gözüken at, o kişinin bekâr ise iyi bir izdivaç yapacağını, evli ise etrafın çok iyi bir şekilde takdiri ile karşılaşacağını ifade eder. (www.yorumcu.com) (Girişim, murat) Çok güzel bir kısmetin habercisi ve güçlü kişiliğin işaretidir. Güçlü bir kişilik de asalet ve zarafete işaret eder. At fincanda koşar hâldeyse bekârların güzel bir evlilik yapacağı sonucu çıkar. Bu durumda evliler de takdir ve beğeniyle karşılaşacaklardır. (Jasmine 2003: 53) Kahve falına bakanları dinlediğimde de atın her zaman iyi bir şekilde yorumlandığını gördüm. Falında at çıkan kişiye muradının gerçekleşeceği söylenir. At şaha kalkmışsa muradın hemen olacağı, boynunu bükmüşse muradın gerçekleşmesine zaman olduğu belirtilir.

Balık: Çok yakın sürede beklediğiniz bolluk ve zenginlik sizin olacak. (www.sevginehri.net) Her türlüsü hane içine girecek paradır, kısmettir. Büyüklüğüne göre değerlendirme yapılır. (www.yorumcu.com) (Bereket, birlik) Hayatın ifadesidir. Falın

sahibinin zeki ve şanslı olduğunu gösterir. Bu özelliklerinin değerini bilmesi ve iyi kullanması gerekir. Balık, aynı zamanda maddi kazancın da ifadesidir. (Jasmine 2003: 56) Çevremdeki yorumlarda da balık kısmetin ifadesidir. Falında balık çıkan kişinin zenginlik ve bolluğa kavuşacağı söylenir. Falda en çok görülen balık çeşitleri yunus ve balinadır. Bunlar büyüklüklerinden dolayı büyük bir zenginlik ve kısmete yorulur. Küçük balıklar da küçük kısmetler olarak değerlendirilir.

Çiçek: İçerisinde bulunduğunuz sıkıntılar kısa bir süre sonra sona erecektir. (www.sevginehri.net) Aşkta bahtiyar olacaksınız. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (Mutluluk dostluk) Ne tür bir çiçek gördüğünüz fark etmez, bütün çiçekler mutluluk anlamına gelir. (Jasmine 2003: 71) Çevremde de çiçek sevincin, dostluğun simgesidir. Fal baktıran kişiye birisinden çiçek alacaksın denilebildiği gibi, seni mutlu edecek bir olayla karşılaşacaksın da denilebilir.

Kuş: Hayırlı bir iş için çok yakında bir ziyaretçiniz olacak. (www.sevginehri.net) Çok yakında güzel haberler elde edeceksiniz. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (İyi haberler) Özellikle ticaretle ya da kendi işiyle uğraşanlar için müthiş fırsatlar doğacak. Attığı dengeli adımlarla doğru kararlar veriyor. En büyüğünden en küçüğüne kadar falda çıkan her türlü kuş, iş hayatıyla ilgili iyi haberlere işaret eder. (Jasmine 2003: 114) Dinlediğim kadarıyla da kuş kahve falında hayırlı işleri, iyi haberi gösterir. Büyük kuş, önemli haberi; küçük kuş, daha önemsiz haberi ifade eder. Kahve falında çeşitli kuşlar görülebilir. Papağan, güvercin, serçe gibi bunlar da ayrı ayrı yorumlanır.

Melek: Güzel haberler. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 230) (İyi haber, himaye) Nereye giderseniz gidin ve figür nerede çıkarsa çıksın güvende olduğunuzun harika sembolüdür. (Jasmine 2003: 117) Çevremde de Fal baktıran kişinin melekler tarafından korunduğu söylenmektedir.

2. Hemen hemen aynı anlamlarla karşılanan olumsuz yorumlarda bulunulan bazı semboller:

Yılan: Etrafınızdaki gizli düşmanı bulmaya çalışmalısınız. (www.sevginehri.net) Sinsi sinsi sokulan bir düşmanınızdan sakının. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (Ölümsüzlük) Canlılığın yeniden doğuşun ve ölümsüzlüğün simgesidir. Ama fincanda gördüğünüz yılan figürünün, karşınızdaki kişinin düşman olduğunu düşünüyorsanız ona arkasını dönmemesini ve dikkatli olmasını söyleyin. (Jasmine 2003: 148) Yılan genel olarak dinlediğim kadarıyla düşman olarak değerlendirilmekte ve dikkatli olunması gerektiği belirtilmektedir.

Şeytan: Dost bildiğiniz kişi kuyunuzu kazıyor, dikkatli olun. (www.sevginehri.net) Aslında şeytanın sadece tasvirlerde şekli vardır. Yoksa elle tutulup gözle görülen bir varlık olmadığı herkesçe malumdur. Ama falda bu tasvir görülürse önüne birtakım engellerin geçeceği anlamına gelmektedir. (www.yorumcu.com) Etrafınızdan kötü tesirlere maruz kalacaksınız. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 230) (Zorluk) Falı kapatan kişinin karşısına birtakım zorluklar çıkacak. Çevresindekilere dikkat etmesini öğütleyin ona. Sadece bu kadar da değil. Kendi içine de dikkat etmeli. Zira kendisi için de yanlış adımlar atabilir. (Jasmine 2003: 134) Çevremde de fal bakanları dinlediğim zaman şeytanın düşman veya kötü, rahatsız edici olay olarak yorumlandığını gördüm.

3. Ayrı anlamlarla karşılanan olumlu yorumlarda bulunulan bazı semboller:

Ağaç: Uzun vadeli ve mutlu bir yaşam sizi bekliyor. (www.sevginehri.net) Toprağın süsü ve giyimi olduğundan dolayı, insana yorumu kılık kıyafetinin düzelmesi anlamı taşımaktadır veya kılık kıyafetine biraz daha özen göstermek zorundadır. Özellikle takılarına biraz daha önem vermesi gerekir. (www.yorumcu.com) (Bolluk) Diri ve güzel olup olmadığına bakın. Böylece bir şeylerin ne kadar sağlıklı ya da sağlıksız gittiğini anlarsınız. Diri olması bolluğa ve eğlenceye işaret eder. Kökleriyle toprağa sıkı sıkı

tutunmuş, güneşe yönelmiş gökyüzüne doğru büyüyen bir ağaç için olumlu yorum yapılır. Bakımsız bir ağaç ise, falın önceki şekillerine göre, söz konusu konuyu yeniden düzenlemenin, sevgi ve sabırla yaklaşarak özen göstermenin gerekli olduğu anlaşılır. (Jasmine 2003: 48) Ağaç gözlemlerime göre de çok iyi yorumlanmakta köklü bir aileye yuva kurmaya yorulmaktadır.

Cami: Çevrenizdeki düşmanlara karşı kesinlikle üstün geleceksiniz. (www.sevginehri.net) Kutsal değerlere biraz daha önem vermesinin işaretidir. (www.yorumcu.com) Endişeye mahal yok. Feraha çıkacaksınız. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 231) Çevremde cami, ziyaret edilecek bir yer olarak düşünülmekte ve bir camiye gideceksin, sıkıntılarından kurtulacaksın duaların kabul olacak şeklinde yorumlanmaktadır.

Kaplumbağa: Güzel bir kadın ya da yakışıklı bir erkekle tanışacaksınız. (www.sevginehri.net) Genelde kaplumbağanın ev simgesi olarak kullanıldığını gördüm. Falında kaplumbağa çıkan kişiye, evleneceği ya da ev değiştireceği söylenir.

4. Ayrı anlamlarla karşılanan olumsuz yorumlarda bulunulan bazı semboller:

Bıçak: Bu sıralar mal kaybına uğrayabilirsiniz. (www.sevginehri.net) Bir dostluk sona erecek. Belki de sevgilinizden ayrılacaksınız. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 238) (Hainlik) Fal sahibi çenesini kapatıp izlemeye geçmeli. Hele iş yerinde bir problem varsa daha da dikkatli olmalı. (Jasmine 2003: 91) Çevremden duyduğum kadarıyla bıçak hiç beklenmedik kötü bir olay olarak yorumlanmaktadır.

Kilise: Dikkatli olmazsanız büyük sıkıntı içine düşebilirsiniz. (www.sevginehri.net) Kişi Müslüman ise karşısına çıkacak yabancıya karşı tedbirli olması gerektiğinin ifadesidir. Ama kişi Hristiyan ise ibadetine biraz daha önem vermesinin işaretidir. (www.yorumcu.com) Çevremde işittiğim kadarıyla da falında kilise çıkan dikkatli olması söylenir

Tüfek: Aile yaşantınıza yönelen bir tehlike var. (www.sevginehri.net) Gelecekte bir kavgaya karışacaksınız. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 238) Ben bu sembolün kötü bir haber olarak yorumlandığını da işittim.

5. Hem olumlu hem olumsuz yorumlarda bulunulan bazı semboller:

Araba: Çevrenizde sizi seven insanlar var onları kırmayın. (www.sevginehri.net) Bir sükutu hayale uğrama ihtimali var. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 230) (Kişisel kontrol) Bu sembolün yanında başka bir şekil yoksa, fal sahibinin ayakları üzerinde durabilen güçlü bir kişiliğe sahip olduğuna işarettir. (Jasmine 2003: 51) Çevremde de arabanın yolculuk olarak yorumlanmaktadır.

Bebek: Pişmanlık duyduğunuz bir iş yapmışsınız, üzülüyorsunuz ama nafile. (www.sevginehri.net) Eziyetli bazı hadiseler sizi üzecektir. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 230) (Sevinçli haber) Bu sembolü gördüğünüzde dikkatli olmasını söylemelisiniz. Bir sürprizle karşılaşılabilir. (Jasmine 2003: 62) Çevremde de bebek yeni bir başlangıç, güzel haberin simgesi olarak görülmektedir.

Deve: Yakın zamanda bir seyahate çıkacaksınız, neticesi iyi de bitebilir kötü de. (www.sevginehri.net) Çok büyük bir kısmet. Eskilerin de hep anlattıkları, büyük bir yükten bahsederken deve yükü diyerek (tabii o zaman tır yokmuş) oldukça büyük bir yükü anlatmaya çalışırlardı. İşte bu gelen kısmet de para anlamı taşıyan veya çok iyi bir evlenme teklifi olabileceği şeklinde yorumlanabilir. (www.yorumcu.com) (Endişe) Fal sahibi derin bir nefes alsın. Kendisini, yapmak isteğinden alıkoyan şeyin ne olduğunu araştırsın. Çoğu zaman bizleri zor durumda bırakan şey, bir başka insan ya da şanssızlıktır. Bu aralar yeni bir şeylere girişmesin zamanı değil. (Jasmine 2003: 76) Dinlediğim kişiler, deveyi isteklerin olacağının göstergesi olarak yorumluyorlar. Falında deve çıkan kişiye, "Deven oturmuş, senin isteklerin olacak." bile diyebiliyorlar.

Ev: Hastalıklardan, sıkıntılardan nihayet kurtuluyorsunuz. (www.sevginehri.net) (Mutluluk, şanssızlık) evin çizgileri belirgin çıkmışsa, iyi bir ev yaşantısı anlamına gelir. Belirgin değilse de evde şanssızlığa işarettir. Çatısı dik değilse, kötü komşuların

varlığını gösterir. Ev ağaçlar içindeyse mutlu bir yuva, boş bir zeminde ise mirasa işaret edebilir. (Jasmine 2003: 83) Fal bakan kişiler ev sembolünü, fal baktıran kişinin evi olarak yorumlayabildikleri gibi, gidilecek yeni bir ev olarak da yorumlayabilmektedirler.

Horoz: Dostlarınızla aranızı açmak isteyen kişiler çevrenizi sarmış. (www.sevginehri.net) (Gurur ve azamet) Ayrıca savaşçı, lider ruha işarettir. Karşınızdaki kişi evini düşünüyor. Çünkü horoz sembolü, evle ilgili sıcak düşünceleri dile getirir genelde. Anne, elmalı pasta, kurabiye gibi. (Jasmine 2003: 94) Çevremde işittiğim kadarıyla da horoz çok kısa zamanda gelecek önemli bir haberi ifade eder.

Kedi: Çevrenizdeki kişinin size faydası olmakla birlikte zararı da vardır. (www.sevginehri.net) Yumuşaklık ve uysallık. Beyin gücü yüksek biriyle karşılaşılacak. (www.yorumcu.com) Bir kavgaya karışacaksınız. Kurnaz düşmanlardan sakınmanız lazım. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (Sırlar) Fal sahibinin bir sırrı var. Şimdilik bu konuda sessiz kalması daha iyi olur. Başına gelenleri tüm dünyaya duyurmasına gerek yok sonuçta. Kedi gibi sessiz olmalı. (Jasmine 2003: 105) Çevremde de kedi düşman olarak yorumlanmakta ve kedi gibi sinsi bir düşmanın var denmektedir. Fakat kimi zaman da kedi gibi ayağının dibinden ayrılmayan sadık bir dostun var da denebilmektedir.

Köpek: Sizi seven kişinin sadık olmasına ve size olan güvenine inanın. (www.sevginehri.net) Kırk iki dişli bir hayvan olduğundan orta büyüklükte bir dilek, kırk birinci gün bitiminden sonra olacak demektir. (www.yorumcu.com) Sadık bir dostunuz var. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (Sadakat, güvenirlilik) köpeklerin dostluğu ölümüne, düşmanlığı öldürücüdür. Falında köpek çıkan kişinin etrafında onun adına iyi düşünen bu kadar çok insan olduğu için şanslı. Bu kişi adil, güvenilir ve sadık. (Jasmine 2003: 111) Yine dinlediğim kadarıyla köpek dost olarak yorumlandığı gibi, düşman olarak da yorumlanabilmektedir. Herhalde ısırma özelliği düşman olarak yorumlanmasında büyük önem taşımaktadır.

Tavşan: Size üzüntü, negatif enerji ve sıkıntı verecek biri devamlı etrafınızda. (www.sevginehri.net) Çok çabuk gelecek olan bir sevinç. Bu sevinç çok yakında birisinden alınacak demektir. Özellikle okul ile ilgileri var ise bu hususta imtihan kazanılacak demektir. Ayrıca bu kişinin etrafında olup bitenleri de çok iyi takip etmesi gerekmektedir. Çünkü bu işle ilgili başarısı kulaklarını çok iyi açması ile bağlantılı olduğunu gösterir. (www.yorumcu.com) Uzağa kaçmış olan bir arkadaşınız yanınıza dönecek. (*Gizli İlimler Ansiklopedisi* 1955: 234) (Sevinçli haber) Kişi yakınından, çok çabuk gelen bir sevinç haberi alacak. Çevresinde olup bitenleri yakından takip etmesinde fayda var. Çünkü başarısı kulaklarını çok iyi açmasına bağlı. (Jasmine 2003: 137) Yine gözlemlediğim kadarıyla tavşan çevremde şanslı bir dönemi, yolunda giden işleri, sevinçli haberleri ifade eder.

Görüldüğü üzere kahve falında en çok görülen sembollerin başında hayvanlar gelir. Bazen kahve falı bir hayvanat bahçesini andırabilir. Hayvanların görünümü, çeşitli özellikleri, kültürlerdeki yeri ve fal bakan kişinin o hayvanı sevip sevmediği yorumların şekillenmesinde büyük önem taşır. Yine bazen kahve falıyla botanik bahçesine girmiş gibi hissedebiliriz kendimizi. Bitkiler bereketliliğin ifadesi olduğu için genellikle iyi yorumlarda bulunulmaktadır. Fakat yine de bitkilerin kahve falında belirgin ve güzel görünmeleri yorumlarda büyük bir önem taşımakta, belirgin ve güzel görünmeyen bitki sembolleri yorumların değişmesine sebep olabilmektedir. Eşyalar da günlük hayatımızda önemli bir yer tuttuğu için, baktığımız fallarda da büyük önem taşır. Her türlü eşya kahve falında görülebilir. Eşyaların hayatımızdaki işlevleri, kullanıldıkları yerler, kişinin eşyalara bakışı yorumlarda büyük önem taşır. Kahve falında çeşitli insan figürleri de görülebilir. Bu sembollerin falda ne şekilde bulunduğu önemlidir ve yorumlar da buna göre yapılır.

Fal bakmak veya baktırmak üç büyük din tarafından yasaklanmış olmasına rağmen, falcılık geleneği dinlere de girmiştir. *Kur'an-ı Kerim*'de "De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka gaybı kimse bilmez..." (En-Neml, 65), "Gaybın anahtarı Allah'ın yanındadır; kendisinden başka hakkıyla onu hiç kimse bilmez.";

"Ve ezlâm ile kısmet aramanız size haram kılındı, bunlar fasıklıktır." (Mâide 30) ayetleri (Asımgil 1999: 142, 173); *Tevrat*'ta "Gizli şeyler Allahımız Rabbindir." (Tesniye, 29/29), "Aramızda oğlunu ve kızını ateşten geçiren, yahut falcı, yahut müneccim, yahut sihirbaz, yahut efsuncu, yahut büyücü, yahut cinci, yahut bakıcı, yahut ölülere danışan bulunmayacak (Tesniye, 18/10-11) (Aydın 1995: 137) cümleleri dinlerin fala karşı tavrını açıkça ortaya koymaktadır. İlk Hristiyanlar tarafından büyünün bir kolu olarak kabul edilen fal ve kehanet, ilk kilise babaları tarafında da reddedilmiştir. (Aydın 1995: 138) Bunlara rağmen dinî semboller bile falın içine girmiş, hatta günümüzde fal bakan birtakım kişiler kendilerine dinî bir hüviyet de yüklemişlerdir. Falda çıkan dinî semboller, kişinin inanışına göre yorumlanır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki fincan ve tabaktaki şekiller aslında görmek istendiği biçimde algılanıp yorumlandığı için, kişinin bilgisine, kültürüne bağlı olarak her şey kahve falında görülebilir. Faldaki figürler fal bakan kişiye göre şekillenir ve yorumlanır. Kişinin içinde yaşadığı toplum da sembollerin görülmesinde önemli bir rol oynar. Mesela hiç deve görmeyen birisinin gördüğü figürü deve olarak yorumlaması mümkün değildir. Diğer taraftan kahve fallarında, kültür farkı gözetilmeksizin her türlü sembolün bulunabilmesi ve bazı sembollerin benzer bir şekilde yorumlanması ortak sembol ve dil algılanışına gidildiğinin göstergesi olabilir. Semboller arasında hayvanlar önemli bir yer tutar. Bitkilere, bereketliliğin ifadesi oldukları için iyi anlamlar yüklenir. Fakat bitkiler, hayvanlar veya eşyalar gibi ayrıntılı olarak ele alınmamış, genel olarak ortaya konmuştur. Semboller fincanda veya tabakta bulundukları yerlere göre değişik şekillerde yorumlanır. Kahve falı yorumları, fal bakan kişiye, baktıran kişiye ve fal bakılan yere göre de değişik gösterir.

Kaynaklar

Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmanî,* Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1889.

Açıkgöz, Nâmık, *Kahvenâme (Klâsik Türk Edebiyatında Kahve),* Akçağ Yayınları, Ankara 1999.

Altan, Bayram, *Falcılık ve Kehanet (Dünü, Bugünü ve İslâmî Hükmü),* Çelik Yayın Evi, İstanbul 1989.

Arat, Reşit Rahmeti, *Eski Türk Şiiri,* 3. bs., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

Asımgil, Sevim, *İnsanlık Tarihinin Gizemli Dünyası Büyü- Sihir- Fal-Yıldızname-Kehanet-Nazar,* İpek Yayın, Dağıtım A. Ş., İstanbul 1999.

Aydın, Mehmet, "Fal", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 12. C., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 134-139.

Aydın, Mehmet, "Falname", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 12. C., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 141-145.

Birsel, Salâh, *Kahveler Kitabı,* Koza Yayınları, İstanbul 1975.

Blumenthal, P. J., "Fal ve Kehanet Nedir", *Bilim ve Teknik Dergisi*, C. 19, S. 220, TÜBİTAK, Ankara 1986, s. 30-32.

Bostan, İdris, "Kahve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 24. C., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 202-205.

Ceylan, Ömer, "Kahve Yemen'den Gelir", *Türk Kültürü Dergisi,* Yıl XXXIII, S. 387, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1995, s. 415-419.

Duvarcı, Ayşe, *Türkiye'de Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser: Risâle-i Falnâme li Ca'fer-i Sadık ve Tefeül-nâme,* Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1993.

Ersoylu, Halil, "Fal, Falnâme ve Fâl-ı Reyhan-ı Cem Sultan", *İslâm Medeniyeti Mecmuası,* C. 5, S. 2, 1981, s. 69-81.

Ertaylan, İsmail Hikmet, *Fâlnâme*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, S. 4, İstanbul 1951.

Hayber, Abdülkadir hzl., *Yeni Türkçe Lugat Mehmet Bahaettin Toven*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004.

Jasmine, *Kahve Falı,* New Age Yayınları, İstanbul 2003.
Kader Aynası: Gizli İlimler Ansiklopedisi, Türkiye Yayın Evi Günün Kitapları, İstanbul 1955.
Kadri, Hüseyin Kâzım, *Türk Lugatı: Türk Dillerinin İştikaki ve Edebî Lugatları,* 3. C., Türk Dil Kurumu, Ankara 1943
Karamağaralı, Beyhan, "Kayseri Elbasan Köyü Kabristanındaki Bazı Mezar Taşlarındaki Kahve Takımı ve Kahve Hatırlanması ile İlgili Kabartmalar Üzerine", *Türk Halk Edebiyatında ve Folklorunda Yeni Görüşler,* Ankara 1985, s. 353-360.
Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük,* Türk Dil Kurumu, Ankara 1945.
Koçu, Reşit Ekrem, "Kahve Yasağı", *Tarih ve Toplum Dergisi,* 14. S., İletişim Yayınları, s. 16-24.
Mantran, Robert, "XVII. Yüzyılda İstanbul'da Kahve", *Tarih ve Toplum Dergisi,* 15. S., İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 25-27.
Müntehabât-ı Lugat-ı Osmaniyye, İstanbul 1877.
Özseven, Adil, "Büyü, Fal, ve Rüya Tabirleri", *Halk Bilgisi Haberleri Dergisi,* C. VIII, S. 93, 1939, s. 185-190.
Remzi, Hüseyin, *Lugat-ı Remzi,* Matbaa-i Hüseyin Remzi, İstanbul 1305.
Salâhi Mehmed, *Kâmus-ı Osmanî,* Mahmud Bey Matbaası, İstanbul1904.
Sâmi, Şemseddin, *Kâmus-ı Türkî,* Enderun Kitap Evi, İstanbul 1989.
Seydi Ali Resimli, *Kâmus-ı Osmanî,* Kütüphane-i Cihan, İstanbul 1912.
Sezer, Şennur, *Osmanlıda Fal ve Falnâmeler,* Ad Kitapçılık A.Ş., İstanbul 1998.
Tansuğ, Sabiha, "Türk Kahvesi Gelenekleri", *Sanat Dünyamız,* yıl 2, S. 4, Yapı Kredi Bankası Yayınları, İstanbul 1975, s. 46-48
Tarih ve Toplum Dergisi, "Kahve II", 13. S., İletişim Yayınları, İstanbul 1985
Tekin, Talat, *Irk Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı,* Öncü Kitap, Ankara 2004.
Toros, Taha, *Kahvenin Öyküsü,* İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
Üçer, Müjgan, "Kahve ve Kahvehaneler", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek, Görenek ve İnançlar),* IV. C., Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor ve Araştırma Dairesi Yayınları, Seminer, Kongre Bildirileri Dizisi: 23, Ankara 1987, s. 425-437.
Ünver, Süheyl, "Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler", *Türk Etnoğrafya Dergisi,* S. V, Milli Eğitim Bakanlığı Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1962, s. 39-84.
www.sevginehri.net
www.yorumcu.com

Kur'an'la Tefeül Etme ve İbn Arabî'nin Tefeülnâme'si

Ahmet BEDİR*
Hikmet ATİK**

1. Tefeül Nedir?

Arapça tefeül, *fe-e-le* kökünden gelip tefeül kipinde, uğur tutma, yümün tutma (veya yom tutma) gibi manalara gelir ki, buna 'fal tutmak' da denir.

'Fal' kelimesi başlangıçta hem 'uğur' hem de 'uğursuzluk' için kullanılmakta[1] ve 'kur'a' ile 'tıyere' kelimelerinin kapsadığı manaları da taşımaktaydı. Ancak daha sonraları 'uğursuzluk' için 'tıyere' kelimesi kullanılırken, 'fal' sadece uğurlu işlere tahsis edilmiş, 'kur'a' ise falın bir şubesi sayılmıştır. Bazı ilk dönem lügatçileri, 'tıyere' kelimesinin 'fal' kelimesinden daha umumi bir anlam içerdiğini belirtmişlerdir.[2] Günümüzde, 'fal' daha çok gaybı bilme isteği etrafında geliştirilen yöntemleri ifade etmektedir.

---

* Prof. Dr. Ahmet Bedir, Bozok Üniversitesi, Yozgat.
** Dr. Hikmet Atik, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
1 Asım Efendi, *Kamus*, 3. C., s. 309 (el-Fe'lü md.).
2 İbnü'l-Esir, *En-nihaye fî ğaribi'l-hadis ve'l-eser,* 3. C., Kahire 1311 (H), s. 406.

Terim olarak 'fal', gaybı bilme gayreti içinde olanların, ümit ve arzu ettikleri bir şeyi ortaya çıkarma maksadıyla bazı garip vasıtalara müracaat etme, atılan boncuk ve baklaya, rasgele açılan bir kitabın bir satırına; koyunun kürek kemiğine vs. şeylere bakıp bunlardan bir mana çıkarmaya denir.[3]

İslam öncesi dönemde, gaipten haber alma yolları, irafet, kehanet, fal, tıyere ve astroloji gibi başlıklar altında toplanabilir.[4] Bunların her biri kendine has özellik ve yöntemlerle uygulanmaktaydı. Günümüzde de bunların bazıları isim değiştirmiş bazıları da aynen devam etmektedir.

Istılah olarak 'tefeül' (stichomancy), arzu edilen işin gerçekleşme sebebi kuvvetli olsun ya da zayıf olsun Allah'tan ümit ve arzu içinde olmak demektir.[5] Tefeül yapmak ise, böyle bir ümit ve arzu ile rastgele açılan dinî veya ahlakî-edebî bir kitabın sayfasında göze çarpan kelime ya da harfin anlamlarından birini hayra yormak şeklinde olur.

---

3 Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî,* Dersaadet: İkdam Matbaası, 1317 (H), s. 979, Fal. md.; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Değimleri ve Terimleri Sözlüğü,* 1. C., İstanbul 1983, s. 585.

4 Fal, hem İslâmiyet'ten önce hem de İslâmiyet'ten sonra toplumda değişik şekil ve yapılarda günümüze kadar devam ede gelmiştir. Fal çeşitlerini şöyle ayırmak mümkündür. 1. Kuşların ötüş, uçuş ve titreyişlerinden bazı hadiseler olacağını çıkarma denilen *zecr*; 2. *Tıyere* ve *iyafet*; 3. Taş ve benzeri şeylerle bazı hükümler verme anlamına gelen *irafet*; 4. Koyunun kürek kemiğine bakılarak yapılan fal, *kitfe*; 5. İnsan uzuvlarının şekil ve renk gibi hususi özelliklerine bakarak bir hükme varma demek olan *kıyafe;* 6. İnsanların bazı uzuvlarının istek dışı oynaması ve seyirmesine bakarak mana verme işi olan *ihtilaç*. 7. Yine insanların dış görünüşünden hareketle (örneğin, göz rengi, gözün büyük ve küçüklüğü, saçların sert veya yumuşak olması vs.) gibi hususlarla manalar keşfetmeye çalışan *firaset;* 8. Hafız-ı Şirazî Divanı, Mesnevî ve diğer şairlerin divanlarından olmak üzere insanlar arasında kutsiyete ve öneme haiz kitaplar açılarak bakılan Kitap falı; 9. İskambil falı; 10. Çay falı, 11. Kafatası falı; 12. Billur falı; 13. Grafoloji (kişinin el yazısından hareketle onun karakteri hakkında bilgi edinmek); 14. Numeroloji (Alfabe harflerinin her birine belirli anlamları olan rakamlar tekabül eder. Böylece falına bakılacak kimsenin adına, soyadına ve doğum tarihindeki rakamlara bakılarak falı söylenir); 15. Rüya falı (Rüyalar tersine olarak veya kişisel değerlendirmelerle yorumlanır. Rüya Tabirnameleri böyledir); 16. Yüz falı veya fizyognomi (Kişinin dış görünüşüne ve özellikle yüz çizgilerine bakılarak mizacı ve karakteri tahmin edilir); 17. El falı veya Kiromansi (El ayasının gösterdiği çizgiler belirli şekilde yorumlanır). bk. *Türk Ansiklopedisi*, "Fal ve Falcılık" MEB, Ankara 1968, XVI, 90-91; Cemal Kurnaz, "16. Asır Şairlerinden Zaîfî'nin Fal-i Murgan'ı", *Şükrü Elçin Armağanı*, Ankara 1983, s. 221-234; Ayşe Duvarcı, *Türkiyede Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser: Risale-i Cafer Sadık ve Tefeülname*, Ankara 1993, s. 19-46.

5 İbn Abidin, *Haşiyet-ü Dürrü'l-Muhtar,* 2. C., Şirketü Mektebe, 1966, s. 166.

Toplumda ilgi görmesinden dolayı şairler de divan edebiyatında fal ve tefeül ile ilgili mazmunları şiirlerinde kullanmışlardır.

Sâib bir şiirinde:

Geh hayâl-i kaddine zülf-i siyah fâm gelir
***Fâlımız** Mushaf-ı hüsnünde **elif-lâm** gelir*[6] demektedir.

Tefeül için başta *Kur'an-ı Kerim* esas olmakla beraber, İslam coğrafyasında ayrı ayrı kitaplar kullanılır. İran'da *Hafız Divanı*, Anadolu'da ise *Ahmediye*, *Muhammediye*, *Envarü'l-Aşıkîn*, *Mesnevî* ve bazı şairlerin divanlarından istifade edilir.

Falın uğursuzluk anlamı içermesi ve bunun da kesin olarak gaybı bilme isteği olması dolayısıyla, aynı anlamda kullanılmayan tefeül tabiri daha çok çalışmamıza temel teşkil etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in hadislerinde, tefeül anlamında hayra yorma ve hayır sayma olduğunu görmekteyiz.

Çalışmamızda, daha iyi anlaşılsın diye, fal'ın hadisteki 'sırf uğur sayma' anlamını tercih etmek suretiyle, 'fal' için 'tefeül' kelimesini kullanmak istiyoruz. Zira bundan olacak ki, Muhyiddin İbn Arabî (638/1240) de, hazırlamış olduğu esere, 'Falname' yerine, 'Tefeülnâme' demiştir.

Tefeülnâme yazarları, baklacı, noktacı ve falcıların yaptıklarıyla aynı çizgide olmadıklarını göstermek için, gerçeğe daha uygun düşen Kur'an'dan seçtikleri ayetlerle, insanları, hem acayip ve mesnetsiz şeylerden uzak tutmak, hem de ne arayacaklarsa Kur'an'dan aratmak ve Kur'an'a alıştırmak esprisiyle bu nevi eserler hazırlamışlardır. Böyle çalışmalarda, "Benim kulumla maiyet ve muamelem, onun Benim hakkımdaki zannına bağlıdır."[7] mealindeki hadisinin işaretiyle, hep güzel düşünüp hayır umut edenlere göre Allah'ın bunu ihsan edeceği beklentisi göz önünde bulundurulmuştur. Yoksa gaipten haber alma gibi, dinimizce de yasak sayılan bir tavır içine girilmemektedir.

---

6 İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1995, s. 179; Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatı'nda Mazmunlar ve İzahı*, Ankara 1992, s. 164.

7 Buharî, "Tevhid" 15; Müslim, "Tevbe" 1; Tirmizî, Sünen, "Daavat", s. 132.

2. Tefeülün Dinî Temelleri

Tarih boyunca insanlar gelecekten haber vermeye ilgi duymuşlardır. Cahiliye devrinde de gaipten haber alma gayreti mevcuttu. Hz. Peygamber'e, miladi 610 yılında vahiy gelinceye kadar, kâhinler ve medyumlar kulak hırsızlığı yapan cinler vasıtasıyla gayb âleminden aldıkları bazı hakikatlere yüz yalan karıştırıp halka sunuyorlardı.[8] Fakat Hz. Peygamber'e vahiy inmeye başladıktan sonra, ayetlerin de delaletiyle bu kulak hırsızlığı sona erdi.[9]

İslamiyet'te kişinin kendi kendine ya da çeşitli vasıtalara başvurarak hakkında bilgi edinemeyeceği, cennet, cehennem, yarın ne olacak gibi konulara gayb âlemi adı verilmektedir. Ayette ise, gaybı Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği açık bir şekilde beyan edilmektedir.[10]

İslam'ın gelişiyle uğursuz ya da uğurlu anlamına gelen ve bir kısım ritüellerle ifade edilen fal manasına gelebilecek şeyler, Kur'an'da kesin bir şekilde yasaklanmıştır.[11]

Hz. Peygamber için ayette: "Ben kendim için bile Allah dilemedikçe hiçbir şeye kadir değilim: Ne fayda sağlayabilirim, ne de gelecek bir zararı uzaklaştırabilirim. Şayet gaybı bilseydim elbette çok mal mülk elde ederdim, bana hiç fenalık da dokunmazdı. Ama ben iman edecek kimseler için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeleyiciyim."[12] buyurarak, gaybı Allah bildirmedikçe bilemeyeceğini beyan etmiştir.

Falın yasak edilme sebebi, Cahiliye döneminde uğur ve uğursuzluğun, iyilik veya kötülüğün, doğrudan doğruya Allah'a değil de söz konusu işleme malzeme olan kuşlar, çakıl taşları, nohut, bakla gibi tahıllara, kürek kemiği vs. varlıklara isnat ediliyor olmasıdır. Bu nesnelerden yola çıkarak ortaya atılan gaybı bilgilere inananlar, Kur'an'ı inkâr etmiş olacakları ve yaptıkları ibadetlerin yok sayılması gibi sonuçlarla tehdit edilmişlerdir.[13]

8 Müslim, "Selam" s. 122-124.

9 Saffat Suresi, 37/8-10.

10 Lokman Suresi, 31/34, Neml Suresi, 27/65, Cin Suresi 72/26; En'am Suresi 6/59.

11 Maide Suresi, 5/3-90.

12 A'raf Suresi 7/188.

Ancak, Hz. Peygamber'in, huzurunda 'tıyere'den söz edildiğinde, "Tıyerenin aslı yoktur. Onun en iyisi faldır." dediği, "Fal nedir?" denilince de: "Sizden birinin işittiği güzel sözdür." diye cevap verdiği sahih kaynaklarda belirtilmektedir.[14] Hz. Peygamber tarafından falın, 'güzel söz'[15] olarak sayıldığı ve 'hasen', 'tayyib', 'salih' gibi isimlerle tarif edildiği görülmektedir.[16] Bu cümleden olarak Hz. Peygamber'in 'güzel fal'ı[17] yani 'güzel söz' anlamına gelen 'fal-ı salih'i[18] sevdiğini emin kaynaklara dayanarak söylemek mümkündür.[19]

Bu rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in bugünkü anlamıyla falın her çeşidine karşı olduğu, fakat sırf tefeülü istisna tuttuğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinde, şehre yaklaşırken, bir zatın "Ya Salim!" (Ey selamette olan!) anlamına gelen sözünü duyup, "Sellemna" (kurtulduk) diyerek, müşriklerden kurtulduğuna yorması, onun tefeül örneklerindedir. Binaenaleyh, bazı rivayetlerde, Hz. Peygamber'in duyduğu hoşuna giden bir sözü söyleyene, "Tefeülünü ağzından aldık."[20] dediği de rivayet edilmektedir.

Hudeybiye Anlaşması esnasındaki gerginlikte görüşmeler ve her iki tarafta sıkı pazarlıklar sürerken Allah Resûlü ileriden bir toz belirdiğini müşahede etti. Biraz sonra da tozlar arasından Süheyl b. Amr adında Kureyşlilerden biri çıkıp gelmişti. Hz. Peygamber yanındakilere: "İş artık kolaylaştı. Kureyş anlaşmaktan başka bir şey yapamaz."[21] dedi. Kolaylık manasıyla

13 Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 429, III, 14; Müslim, "Selam", 125; İbn Mace, Sünen, "Taharet" 122; Ebu Davud, Sünen, "Tıb" 21, Tirmizî, Sünen "Taharet" 102.

14 Buharî, "Tıb" 42.

15 Müslim, "Selam", 111.

16 Buharî, "Tıb"42, Müslim, "Selam" 110-119.

17 İbn Mace, Sünen, "Tıb" 42; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 130.

18 Buharî, "Tıb" 45.

19 Ebu Davud, Sünen, "Tıb" 24; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 257, II, 222.

20 Ebu Davud, Sünen "Tıb" 24.

21 Buharî, "Şurut" 15.

irtibatlı olarak, Süheyl isminden tefeül etmişti. Neticede Süheyl ile anlaşmaya varılmış ve bu anlaşma, İslam dünyası için önemli bir açılımın başlangıcı olmuştu. Onun tefeül ile ilgili uygulamalarından günümüzde bu anlamda bir tefeülün pek nadir görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu basit ve nezih tefeül, en münevver ve mütefekkir insanların bile vicdanlarında yaşayan bir ruh hâletidir. Her insan, yaşadığı bazı müstesna anlarda, işittiği güzel sözleri hayra yormak ve bunlardan teselli bulmak eğilimindedir. Hatta bu hâlin fıtri olduğu bile söylenebilir.

Bundan başka tefeül olduğu bilinmeyen 'istihareye yatma', her bir rüya da birer tefeül ve yapılacak işi hayra yormaktır. Buna fal-ı hayır da denir. Toplumumuzda insanların, gördükleri rüyaları yorumlarken, hayra yormaları da bir nevi tefeüldür.

İslam âlimlerince tefeül ve cifr gibi ilimlerin Ehl-i Beyt'e ve onların soyundan gelenlere ait bir ilim olduğu, onlardan da ancak bu ilmin haysiyetini koruyup gerektiği yerde ve seviyede tutacak âlimlere verildiği belirtilmektedir.[22]

Tefeülün aslı, Hz. Peygamber'e ve Sahabî'ye dayanmasına rağmen, şomluk ve uğursuzluk anlamına gelen *teşe'üm*, tefeülün dışında kalan 'falcılık' gibi bütün gaipten haber edinme çabaları devam ede gelmiştir. Bu yüzden İslam otoriteleri konuyu dikkatle izlemiş ve bunların İslam'a uygunluğu hakkında fikirler beyan etmişlerdir.

Taşköprüzade tefeülün İslam'a uygun olduğunu, Hz. Peygamber'in, Sahabe'nin ve Selef-i Salihin'in de bunu teyit ettiğini vurgular.[23]

Kur'an-ı Kerim'de 'fal' veya 'tefeül' kelimesi geçmez. Uğursuzluk ifade eden 'tıyere' kelimesi geçer. Hz. Peygamber'in tefeül ettiği hakkında rivayetler olmasına rağmen, özellikle Kur'an'dan tefeül ettiğine dair bir bilgi mevcut değildir.

Bazı Sahabî Kur'an ile tefeülü, yukarıda geçen hadislere dayanarak tecviz ederken[24] bazıları da men etmişlerdir. İslam âlimlerinden Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (543/1148), Cahiliye'de gaybı öğrenme çabalarının en meşhuru olan 'fal okları'nı, dinden bir inhiraf ve Allah'ın elinde olan gayb ilmini bilmeye karşı da bir taarruz saymıştır. Yine gaybı bilmek için Kur'an-ı Kerim'i bir araç olarak kullanmanın da kesin bir şekilde yasak olduğunu belirtmiştir. Lakin 'hayra yorma' anlamına gelen tefeülün ittifakla güzel olduğunu söylemiştir. Ona göre tefeül bir hayra yormadır, Allah hakkında güzel düşünmektir; kötüye yorma gibi insanı tasaya sevk etmemektedir.[25]

Karafî de (684/1285) tefeülün bir yönüyle fal türüne girmesi dolayısıyla haram olduğunu belirtmiştir. Ona göre tefeü'l'de, işin sonucunun hayır ya da şer olduğu konusu, baştan kesin bir şekilde tayin edilmez. Lakin Kur'an ile yapılan tefeülde ise işin başında, ya hayır ya da şer gibi neticeler çıkarılmaya çalışılır. Sonucun kesin olmaması, Allah'a karşı hüsnü zannı daima göz önünde tutarken, sonucun şer ya da hayır olmasını baştan tayin etmede bu hüsnü zan kaybolur. Allah'a karşı suizan başlar ki, bu da haramdır, demektedir.[26] Bu arada Demirî (808/1405), tefeülü mekruh sayarken İbn Batta el-Hanbelî (387/997) mubah saymaktadır.[27]

Bundan başka, içinde müjdeleyici ayetler olduğu gibi, inkârcıları sert bir dille tehdit eden ayetler bulunması dolayısıyla Kur'an ile tefeül yapmak, bazı âlimlerce kabul edilmemiş ve Kur'ân'dan ziyade dinî-edebî kitaplarla yapılması salık verilmiştir.[28] Zira tehdit edici ayetler tefeüle gelirse, ümitsizlik verecektir.

Nihayet İmam Gazalî de, tefeül anlamındaki 'fal' kelimesini 'teberrük' kelimesinin müteradifi olarak kullanır.[29] En meşhur eseri olan *İhya*'nın 'mağfiret bahsi' ile sona ermesini hayatın saadetle neticeleneceğinin bir tefeülü (fal-ı hayr) olacağını beyan eder.[30]

22 Taşköprüzade, *Miftahü's-saade*, 2. C., Beyrut 1985, s. 550.

23 Taşköprüzade, *Miftahü's-saade,* 1. C., Beyrut 1985, s. 337.

24 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, 2. C., İstanbul 1971, s. 1216-17.

25 Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an, Tah. Ali Muhammed el-Becavî*, Darü'l-marife, Beyrut, II, 544-45.

26 Karafî, *El-füruk,* Alemü'l-kütüb, Beyrut, IV, 240.

27 Sıddık b. Hasan el-Kanevicî, *Ebcedü'l-ulum,* Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1978, II, 393-94.

28 Mektubat, s. 323.

29 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Değimleri ve Terimleri Sözlüğü,* MEB, İstanbul 1983, I, 586.

30 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Değimleri ve Terimleri Sözlüğü,* MEB, İstanbul 1983, I, 586.

Şunu da belirtelim ki, ne tefeülün sonucuna ne de rüyaları hayra yormaya itimat edilmemelidir. Her türlü sebep ve tedbire başvurulduktan sonra, tevekkül noktasında böyle bir şeye teşebbüs edilebilir.

Anlaşıldığı üzere, tefeül genel anlamı ile kabul edilirken, tefeül aracı olan kitaplar konusunda ihtilaf çıkmıştır.

3. Kur'an Tefeülnameleri

Tefeülnamelerin birçok çeşidi vardır. Bunların yaygın türü, Kur'an'a dayalı olarak hazırlanan eserlerdir. Bu tür eserler, *Falü'l-Kur'an*, *Tefeülname-i Kur'an* gibi isimlerle bazı yazma Mushaf'ların sonuna eklenmiş ya da müstakil bir risale olarak bulunmaktadır. Arapça, Türkçe ve Farsça olarak kaleme alınan söz konusu tefeülnamelerin başında genellikle Hz. Peygamber tarafından tavsiye edildiği, hatta bazılarının bunu sünnet olarak kabul ettiği belirtilerek, tefeülün adap ve usulü anlatılmaktadır. Bu tefeülnameler biri harflerin yorumuna, diğeri ayetlere dayalı olmak üzere ikiye ayrılır.

3.1. Harflerin yorumuna dayalı tefeülnameler

Bu eserlerden şöyle tefeül edilir:

Abdestli olarak kıbleye dönülür. Üç defa Fatiha Suresi okunup yedi defa Hz. Peygamber'e salavat getirilerek üç kez şu mealdeki dua okunur:

"Allahım, sana dayandım ve senin şerefli Kitabının yapraklarını çevirdim. Kitabında takdir ettiğini bana göster. Allahım sen Haksın ve sözün de haktır. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem haktır. Havl ve kuvvet, olup biten her şey, Ancak Azîm ve Yüce olan Allah'ın iradesi dahilinde gerçekleşir."

Sonra Kur'an-ı Kerim açılır, sağ sayfanın başına ve yedinci satıra bakılır. Hangi harf gelirse, o harfin delalet ettiği ayete göre, tefeül edilmiş olur. Örneklendirelim:

1. Mesela, 'elif' gelirse, bunun tekabül ettiği ayet, Bakara suresi 2/55'tir. Yorumu: Bu tevil, hayırdır ve şanslı olmaktır.[31]

31 İsmail Hikmet Ertaylan, *Falname,* Sucuoğlu Matbaası, İstanbul 1951, s. 14.

2. Mesela 'lâm' gelirse, bunun tekabül ettiği ayet, İnsan suresi 76/1'dir. Yorumu: Murat hasıl olur ve düşmanı kahrolur. Eğer tekrar gelirse hayırlı değildir.[32]

Yukarıdaki tefeülü şu şekilde yapmak da mümkündür: Kur'an'ın açılan sağ sayfasındaki ayetin ilk harfi esas alınarak, bu harfin tekabül ettiği ayete göre tefeül yapılır.

Bir başka tür tefeül de, Kur'an'dan tefeül edecek kimse, üç defa Fatiha Suresi, üç defa Ayetü'l-kürsî, üç defa İhlas Suresi, sonra da üç defa Hz. Peygamber'e salavat getirip, En'am Suresi'nin "Bilinmeyen nice hazineler ve görünmeyen gayb âleminin anahtarları onun yanındadır. Onları Kendisinden başkası bilemez. Karada ve denizde ne varsa hepsini o bilir. Onun haberi olmadan bir tek yaprak bile düşmez. Yer altı tabakalarının karanlıkları içindeki tek bir tane, hasılı yaş ve kuru hiç bir şey yoktur ki açık, net bir kitapta bulunmasın." mealindeki 59. ayetini okuyup Kur'an'ı açar.

Açılan sayfaların sağındaki sayfada bulunan Lafza-i Celal'lerin sayısını tespit edip, bu sayı kadar sol tarafa doğru sayfa açılır ve gelinen sayfanın başından itibaren yine ilk defa açılan sayfadaki Lafza-i Celal kadar sayılarak, gelinen satırın başındaki harfe göre yorum yapılır. Bu satırın başında eğer 'elif harfi gelirse, hayır ve sevinçtir. Tamam rahatlıktır. Muradı hasıl olur. 'Be harfi' gelirse, yine hayırdır. Sevinçtir, saadettir. Muradı hasıl olup, herkesten büyük faydalar görür. 'Te harfi' gelirse, tövbedir, afiyettir. Yolculukta ise sıhhat ile eve dönüp yolculuğu hayır olur.[33]

Kur'an ile tefeülün halk arasında yapılan bir başka şekli de şöyledir: Abdestli olarak, Kur'an-ı Kerim ele alınır. Üç defa İhlas Suresi okunduktan sonra, gözleri kapalı bir şekilde, Kur'an'dan bir sayfa açılır. Açılan sayfanın sağındaki sayfada bulunan 'hı' harfleri ve 'şin' harfleri sayılır. Eğer 'hı' harfleri fazla ise, umulan işin hayır; eğer 'şin' harfleri fazla ise umulan işin şer olduğuna yorulur.

32 "Bursa Camii Kebir Kütübhanesi, no: 10, Risale 14" İsmail Hikmet Ertaylan, *Falname*, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul 1951, s. 13-16 arasındaki alıntı.

33 Fazla bilgi için bk. "Bursa Camii Kebir Kütübhanesi, no: 10, Risale 14" İsmail Hikmet Ertaylan, *Falname*, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul 1951, s. 15-16 arasındaki alıntı.

3.2. Kur'an ayetleriyle ilgili tefeülnameler ve Muhyiddin İbn Arabî'nin Tefeülnamesi

Bu eserlerin en önemli örneği, Muhyiddin İbn-i Arabî'ye ait olan *Tefeülnâme*'dir.[34] Bu *Tefeülname*'nin birçok yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca matbu olan da vardır. Elimizde bulunan iki yazma nüshadan hareketle bu eseri tanıtmaya çalışacağız. Bunlardan Hikmet Atik (HA) koleksiyonunda bulunan nüsha, 12 varak olup 24x16 (16x12) ebadında, filigranlı kâğıda yazılmış, ciltsizdir. Diğeri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi nüshası (İF) EY 501'de ve 22x16 (20x13) ebadında sarı nohudi kâğıda yazılmış, ciltsizdir.

Muhyiddin İbn-i Arabî'nin *Tefeülnamesi* ile şu şekilde tefeül yapılır:

Muhyiddin İbn-i Arabî'nin *Tefeülnamesi*'nde tefeül yapma öncesi bir adap yoktur. Ancak, eseri Osmanlı Türkçesi ile yayıma hazırlayan, Sadık Vicdanî tefeül öncesi şu adabı belirtmektedir. Buna göre:

1. Mutlaka abdest alınmalı.
2. Ne için tefeül edilecekse *Tefeülname*'nin o sayfası açılarak kıbleye doğru yönelmeli.
3. Euzü besmele çekerek, bir defa Ayetü'l-Kürsî okunmalı.
4. Bir defa (En'am Suresi 6/59) ayeti okunmalı.
5. Üç defa İhlas Suresi ve bir kere Fatiha Suresi okunmalı.
6. Hz. Peygamber'e on defa salavat getirilmeli. Daha sonra bunların sevabını Hz. Peygamber Aleyhisselam'a bağışlamalı.[35]
7. Bundan sonra ne için tefeül edilecekse, tefeül edilecek konu açıkça söylenir. Gözler kapalı hâlde, sağ elin şahadet parmağı ile tefeül edilecek sahifenin üzerine basılmalı. Parmak hangi harf üzerine geldi ise, o harfi belirleyip tespit ederek, bu harfi bir yere kaydetmeli. Ondan sonraki harf dahil, beşe kadar sayıp, gelen harfi, bu ilk harfin yanına yazmalı, böylece, sayfanın sonuna kadar gelmeli. İlk harften sonra her beşinci kareye tekabül eden ve bir kenara peş peşe yazılan harfleri okumalı. Böylece, sayfanın yanında kayıtlı bulunan herhangi bir ayete tekabül ettiği görülecektir.

34 C. Brockelmann, *Geshicthte der Arabischen Litteratur Suppelement*, E. J. Brill, Leiden 1937, I, 801; "Muhyiddin-i Arabi, Nur-ı Osmâniye kütüp. No. 4092" İsmail Hikmet Ertaylan, *Falname,* Sucuoğlu Matbaası, İstanbul 1951, 18. sayfadaki alıntı.

35 Sadık Vicdanî, Muhhyiddin İbn Arabî'ye ait olan *Tefeülname*'yi hazırlayan Sadık Vidanî, ilaveten şunu belirtir: Tefeül edileceği zaman, yukarıda okunan ayet ve duaların sevabının Hz. Peygamber Aleyhisselam'a bağışlanmasından sonra, Muhyiddin İbn Arabî için de bir Fatiha okunup hediye edilmeli. bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Tefeülname-i Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin-i Arabî*, hzl. Sadık Vicdanî Vilayet Matbaası, Ankara 1330 (H), s. 12.

Ayetin yanında, "Tefeül hayırlıdır.", ya da "Tefeül hayırlı değildir." notlarına göre tefeül sonucu belirlenmiş olacaktır.

Bir örnek üzerinde görelim:

DOĞACAK ÇOCUK KIZ MI OĞLAN MI?										
10	**9**	**8**	**7**	**6**	**5**	**4**	**3**	**2**	**1**	**0**
ش	ا	ب	ن	ن	ب	و	ر	ا	ا	**1**
ن	ل	ب	س	ل	ر	ل	ه	ي	ا	**2**
ه	ا	ي	ي	ه	ا	ه	ل	م	ل	**3**
ا	ل	ن	ه	ب	ب	ع	م	ت	ي	**4**
ح	ب	ل	م	ر	س	م	ا	ا	ش	**5**
ن	ا	ا	ي	ب	ق	م	ص	ر	ك	**6**
ي	ض	ح	و	ح	ب	و	ل	م	ي	**7**
م	ت	ن	ن	ي	اً	ع	ي	ا	ي	**8**
ا	ل	ب	ا	ص	ن	و	ف	ي	م	**9**
ص	س	ر	ي	ق	ل	ي	ش	ع	د	**10**
ل	ل	ا	ه	ب	ا	ا	ن	ذ	اً	**11**
ي	ك	ب	ب	ل	ح	ذ	ه	ا	ك	**12**
و	ك	ل	و	ةٍ	ن	ر	غ	ك	م	**13**
ا	ل	م	ر	ن	ب	ا	ا	ذ	م	**14**
ك	ن	ل	ت	ل	ر	ا	ح	ي	ا	**15**
ا	ي	م	ا	ه	ن	ث	ي	ه	ل	**16**

1. "Allah sana, Allah'tan bir kelimeyi tasdik edecek…Yahya'yı müjdeler." (Al-i İmran 3/39) Çocuğun erkek olacağına işarettir.

2. "Ben onun adını Meryem koydum. Onu da, onun neslinden gelecekleri de o mel'un şeytanın şerrinden korumanı niyaz ediyorum." (Al-i İmran 3/36) Çocuğun kız olacağına işarettir.

3. 'Ya Rabbî, salih evlatlar lütfet bana!' Biz de ona aklı başında bir oğul müjdeledik." (Saffat 37/100-1001) Çocuğun erkek olacağına işarettir.

4. "Zaten Allah ne doğurduğunu pekiyi biliyordu, erkek evlat, elbette kız gibi değildir." (Al-i İmran 3/36) Çocuğun kız olacağına işarettir.

5. "Biz de ona, salih kişilerden, üstelik peygamber olacak bir evladı, İshak'ı müjdeledik." (Saffat 37/112) Çocuğun erkek olacağına işarettir.

Muhyiddin İbn Arabî, *Tefeülname*'sinde insanların en çok merak ettikleri konuları seçerek aşağıdaki başlıklar altında toplanmıştır. *Tefeülname* toplam, 24 konu başlığından müteşekkil olup bu konuların tefeül tablosu 10 sütun ve 16 satırdan oluşmaktadır. Her karede bir harf vardır. Her bir tabloda bulunan harfler de, 5 ayete tekabül edecek şekilde düzenlenmiştir. HA nüshasında, ayetlerin tahrici yapılmıştır. Ancak tefeülün sonucu belirtilmemiştir. İF nüshasında ise ayetlerin tahrici yapılmadan tefeülün sonucu "hayırlıdır", "değildir" şeklinde belirtilmiştir.

Sadık Vicdanî'nin, hazırlamış olduğu matbu nüshada ise hem ayetlerin manası hem de tefeülün sonucu gösterilmiştir.[36]

Tefeü'lname'de geçen diğer başlıklar:

1. Bir kimseden borç istersem alabilir miyim alamaz mıyım?
2. Kaybolan bir kimse sağ mıdır ölü müdür?
3. Gördüğüm rüya hayır mıdır değil midir?
4. Şimdi alış veriş etsem kârlı mıdır değil midir?
5. Şu adamla kavga etsem galip mi olurum mağlup mu olurum?
6. Şu kişi ile evlensem hayır mıdır değil midir?
7. Yapmaya niyetlendiğim işte zahmet çeker miyim çekmez miyim?
8. Duyduğum bir haber doğru mu değil mi?
9. Bir kimsenin emanetini alsam ya da birin bir emanet bıraksam hayır mıdır değil midir?

36 "Muhyiddin İbn Arabî, *Tefeülname*", Hikmet Atik koleksiyonundan. Elimizde bulunan Muhyiddin İbn Arabî'ye ait yazma *Tefeülname* nüshalar, yayıma hazırlanmıştır.

10. Bir konuda şahitlik etsem hayır mı değil mi?
11. Bir kadın hamile mi değil mi?
12. Doğacak çocuk erkek midir kız mıdır?
13. Kara yolculuğu yapmak hayırlı mıdır değil midir? (özellikle hac yolculuğu için
14. Bu sene hacca gideyim mi gitmeyeyim mi?
15. Bir işin sonu hayırlı mı değil mi?
16. Gurbette olan misafir tez gelir mi gelmez mi?
17. Tarlaya ektiğim şey bereketli olur mu olmaz mı?
18. Deniz yolcuğu yapmak hayır mıdır değil midir?
19. Bir kadınla evleneceğim. Hayırlı mı değil mi?
20. Şu kimseye karşı galip gelir miyim gelmez miyim?
21. Alış veriş yapmakta zahmet çeker miyim çekmez miyim?
22. Birinden bir ihtiyacım var, istesem verir mi vermez mi?
23. Hapiste olan bir adam kurtulur mu kurtulmaz mı?
24. Memuriyet ve diğer makamları istesem hayırlı mı değil mi? gibi konulardır.

Görüleceği üzere, burada insanların günlük hayatta en çok merak edip sonucunu öğrenmeye ihtiyaç duyduğu konular seçilmiştir. Her bir başlık için Kur'an'dan beş ayet alınıp, üçü hayırlı, ikisi hayırlı değil, sonucunu verecek şekilde düzenlenmiştir. Bunda yatan temel düşünce ise, tefeülün Allah'a karşı daima bir hüsnü zan olduğu ve teşe'ümü çağrıştıracak kötü bir sonuçtan kaçınma isteğidir. Gerçekten de hayır hep galip duruma getirilmiştir.

4. Sonuç

Fal ve tefeül aynı kökten gelmesine rağmen, doğurdukları sonuçlar bakımından birbirinden ayrılırlar. Fal, hem hayra hem şerre yorma anlamına gelirken, tefeül yalnız hayra yorma anlamını taşır. Tefeül bir yönüyle falın inançsal sorun olmaktan çıkarılıp dinî bir hüviyet kazanmış şeklidir.

Dinî, dinî-edebî kitaplarla tefeül etmede hiçbir İslam âlimi mahsur görmezken, Kur'an ile tefeül etmekte aynı fikri paylaşmamaktadırlar.

Falı, tefeül anlamına taşıyan en önemli eseri Muhyiddin İbn Arabî yazmıştır. İnsanların fal açma arzularını, Kur'an'a yönlendirme, aradığı her şeyi Kur'an'da bulmaya sevk etme gayretiyle böyle bir eseri ortaya koymuştur. Bu yüzden o, Kur'an ile tefeül etmeyi caiz gören İslam âlimlerinin en önde gelenidir.

Fal baktırmak isteyenler, faldan daha çok teselli bulma amacı güderler. Falcılık psikolojik bakımdan ümit ve müjdeci olursa bazen teselli verici ve faydalı olabilir. Ama bu gayretin, tefeül (sırf hayra yorma) anlamında ele alınmasıyla, bu teselli maksadına ulaşmış olur.

Ne tefeülün sonucuna ne de rüyaları hayra yormaya itimat edilmez. Her türlü sebep ve tedbire başvurulduktan sonra, tevekkül noktasında böyle bir şeye teşebbüs edilebilir.

Muhyiddin İbn Arabî'nin *Tefeülnamesi*, hem hayra yorma hem de şerre yorma gibi baremleri içermesine rağmen, seçilen yorumlardan hayra yormaya ağırlık vermesi, tefeülün ana hedefleri konusunda değerlendirilmelidir.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II. III. Cilt, Kahire H. 1313.

Asım Efendi, *Kamus*, III. Cilt, Dersaadet.

C. Brockelmann, *Geshicthte der Arabischen Litteratur Suppelement*, I. vol., E.J.Brill, Leiden 1937.

Duvarcı, Ayşe, *Türkiyede Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser: Risale-i Cafer Sadık ve Tefeülname,* Esra Matbaası, Ankara 1993.

Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Tah. Ali Muhammed el-Becavî, II. Cilt, Darü'l-marife, Beyrut.

Ebu Davud, *Sünen*, Kahire H. 1371.

Ebu İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Kahire 1958.

Erytaylan, İsmail Hikmet, *Falname*, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul 1951.

İbn Abidin, *Haşiyet-ü Dürrü'l-Muhtar*, 2. C., 1. bs., Şirketü Mektebe 1966.

İbn Mace, *Sünen*, Kahire, H. 1373.

İbnü'l-Esir, *en-Nihaye fî ğaribi'l-hadis ve'l-eser,* III. Cilt, Kahire H. 1311.

Karafî, *el-Füruk*, IV, Alemü'l-kütüb, Beyrut.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, 2 C., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1971.

Kurnaz, Cemal, "16. Asır Şairlerinden Zaîfî'nin Fal-i Murgan'ı", *Şükrü Elçin Armağanı,* Meteksan Limited Şti., Ankara 1983, s. 221-234.

Muhammed b. İsmail, *Buharî*, İstanbul 1315.

Muhyiddin İbn Arabî, *Tefeülname,* Hikmet Atik koleksiyonu.

Muhyiddin İbn Arabî, *Tefeülname-i Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin-i Arabî*, Haz. Sadık Vicdanî, Vilayet Matbaası, Ankara H. 1330.

Müslim b. el-Haccac, *Müslim,* İstanbul 1329.

Onay, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatı'nda Mazmunlar ve Izahı*, Türkiye Diyanet Vakfi, Ankara 1992.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Değimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I. Cilt, MEB, İstanbul 1983.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ, Ankara 1995.

Sıddık b. Hasan el-Kanevicî, *Ebcedü'l-ulum*, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1978.
Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî*, İkdam Matbaası, Dersaadet H. 1317
Taşköprüzade, *Miftahü's-Saade*, 2 C., Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1985.
Türk Ansiklopedisi, "Fal ve Falcılık" 16. C., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1968.
Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul 1998.

MEKÂN VE ŞİFRE

Osmanlı Bürokrasisinde Şifre Kalemi

Güler YARCI*

1. Giriş

Şemsettin Sami'ye göre 'şifre' (Fr. *chiffre*) kelimesi, Arapça *cifr* veya *cifre*'den gelmektedir.[1] Anlamı itibariyle gizlilik ifade eden 'şifre', aynı zamanda, resmî ve gayrıresmî gizli yazışmalar için kullanılmış bir yöntemdir. 'Şifre kalemi' ise, son devir Osmanlı bürokrasisinde gizli muhaberatın yapıldığı bazı büroların hususi adıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş yıllarında merkezî bürokrasi ve taşra teşkilatında gizli yazışmalara mahsus müstakil bir kalem henüz teşekkül etmemiştir. 19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Batılılaşma' yönünde gerçek bir reform dönemidir ve bu yüzyılda merkez teşkilatında gerçekleştirilen köklü değişiklikler, devlet kademelerindeki şifreli haberleşmenin de hususi bir kalem bünyesinde yapılabilmesine imkân tanımıştır. 1793 yılından itibaren daimi elçiliklerin kurulması,[2] 1839'da Tanzimat'ın ilanı[3] ve 19. yüzyıl boyunca başta siyasi buhranlar

---

* Yrd. Doç. Dr. Güler Yarcı, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

1 *Kamûs-ı Türkî*, Dersaadet 1317, s. 477-478.

2 bk. Ercümend Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri (1793-1821)*, Ankara 1968.

3 bk. Tayyib Gökbilgin, "Tanzimat Hareketi'nin Osmanlı Müesseseleri ve Teşkilatına Etkileri", *Belleten*, XXXI / 121 (1967), s. 93-111.

olmak üzere mevcut politik şartların etkisi altında gelişen hadiseler, gizli haberleşmeye duyulan ihtiyacı arttırmıştır, denilebilir.

'Gizli muhaberat' denilince akla ilk gelen, kelime veya kelime guruplarının yerine kullanılmış harfler, rakamlar ve telgraf vasıtası ile haberleşmedir. Harfler ve rakamlar şifreyi; telgraf ise, bir haberleşme tekniğini hatırlatmaktadır. Şifre alfabeleri üzerine araştırması bulunan Âmil Çelebioğlu[4] şifre veya şifremsi alfabeleri misalleri ve kullanıldıkları yerlere göre dört guruba ayırmaktadır. Bunlar, idari veya istihbaratla ilgili olanlar (muhtelif belgeler, mektuplar, raporlar); edebî mahiyette olanlar; gizli ilimler (*ulûm-ı hâfîye, ulûm-ı garîbe; occult sciences*) ile kullanıldıkları yerler kesin olarak bilinmemekle birlikte müteferrik şifre harfleri ve rakamlardır.

Telgraf muhaberesi, Posta-Telefon ve Telgraf Nezaretinin kurulması ile mümkün olmuş, açık ve gizli haberleşme çoğu defa bu teknikle yapılmıştır. Osmanlı memleketlerinde posta ve postacılık yabancıların tekelinde şekillenmiştir.[5] Üç yüz yılı aşkın bir süre ülke içi ve dışı ile haberleşmede devam eden yabancı postaların etkisi, halkın postaya olan ihtiyacını da karşılamayı gaye edi-

4 Âmil Çelebioğlu, "Kültür ve Edebiyatımızda Şifre Alfabeleri", *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri (30 Nisan-2 Mayıs 1986) Bildiriler,* İstanbul 1988, s. 19 vd. Çelebioğlu, şifre alfabelerini başka şekillerde de sınıflandırmanın mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Mesela, 1. Tamamen değişik şekiller ihtiva eden ve bir sisteme bağlanamayan şifre alfabeler; 2. Benzer özellikler ihtiva edip, bir sisteme bağlanan şifre alfabeler; 3. Bilinen umumi alfabe harflerini, kendi içindeki başka harfler ve rakamlar ile karşılamış olan şifre alfabeleri; 4. Muhtelif milletler ve devirlere ait olup, unutulmasına rağmen; sonraki devirlerde, şifre gibi faydalanılan alfabeler; 5. Doğrudan şifre ile ilgisi olmayan, ilk bakışta kolayca okunamayan, harfleri bütün bir cümlede veya mısrada tamamen bitişik (hatt-ı mukatta, hatt-ı munfasıl) ya da noktasız (hatt-ı bî-nukat, mühmel, sade) yazılan malzemeler ile bilmece (lügaz) nevinden resimli ve şekilli yazılar. (*age.,* s. 20-21).

5 Osmanlı topraklarındaki ilk yabancı posta idaresi, Venedikliler tarafından kurulmuş; 1580'lerden önce Venedikliler, İskenderiye-Halep-İzmir-İstanbul arasında posta kuryeleri çalıştırmışlardır. İmparatorluk sınırları dahilinde en geniş posta teşkilatına sahip yabancı devlet unvanına, ilk defa 1746'da faaliyete geçen Avusturya postaları sahip olmuş ve Avusturyalılar, hem kara hem de deniz hatlarında faaliyet göstermişlerdir. Yine Osmanlı memleketlerinde, 1748'de Rusya, 1812'de Fransa, 1832'de İngiltere ve 1870'de Almanya postahaneler açmış; bunlara İtalya, Yunanistan, Romanya ve idari statüsü zaman içinde değişen Mısır eklenmiştir. (Nesimi Yazıcı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Postalar ve Atatürk Türkiye'sinde Postacılık", *İletişim*, 1981 / 3, s. 141.)

nen Posta Nezaretinin kurulması ile yeni bir safhaya girmiştir. 16 Kasım 1840'da çıkartılan ilk Posta Kanunu[6] yerli postanın tesisi ve gelişmesi bakımından ileri bir adım olmuştur. İlk Osmanlı telgraf hatları, Rumeli'de Edirne-İstanbul-Şumnu arasında tesis edilmiş; 10 Eylül 1855'te "Müttefik askerleri Sivastopol'a girmiştir." cümlesinden ibaret olan ilk müjdeli telgraftan beş gün sonra, 15 Eylül 1855'te nezaret resmen açılmıştır. 27 Şaban 1272 (3 Mayıs 1856)'de ise, ilk Türkçe telgraf çekilmiştir.[7]

Osmanlı memleketlerinde Posta İdaresi, Ticaret Nezaretine bağlı olarak çalışmış, İstanbul'da ilk postahane 26 Şaban 1256 (23 Ekim 1840)'da Yenicami Avlusu'ndaki Cizyehane Dairesinde ve Postahane-i Amire adı altında hizmet vermiştir.[8] İstanbul dışındaki şehir postaları 1865'te kurulmuş ve işletme imtiyazı Liyanos Şirketine ihale edilmiş; devlet bu hizmeti 1872 yılında kendisi üstlenmiştir. 1877'de, Osmanlı memleketleri posta ve telgraf hizmetleri bakımından birkaç müfettişlik bölgesine ayrılmıştır. Zamanla devlet, resmî haberleşmedeki istismarlar dahil birçok sebeple yabancı postaları kaldırmanın yollarını aramıştır.[9] Birinci Dünya Harbi arefesinde rahatsızlık fazlası ile artmış; kapitülasyonların tamamlayıcısı olarak nitelendirilen yabancı postalar 18 Eylül 1330 (1 Ekim 1914)'da tamamen kapatılmıştır.[10]

2. Şifre Haberleşme Yapan Müesseseler ve Hususi Terimler

2.1. Merkez Teşkilatında Şifre Muhabere

Merkezde Saray, Babıâli ve Babıseraskerî gerek birbirleri, gerek diğer devlet kurumları ve şahıslar ile kendi şifrelerini

6 Nesimi Yazıcı, *age.,* s. 138, 143.

7 Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Telgraf Fabrikası", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* S. 22 (Şubat 1983), İstanbul, s. 69-70.

8 Y. Şekip Eskin, *Posta, Telgraf ve Telefon Tarihi,* Ankara 1942, s. 16, 29.

9 Osmanlı memleketlerindeki ecnebi postahanelerin kaldırılması teşebbüslerine dair şifre telgraf (*BOA, Y.EE,KP,* 11 / 1015, 8 Z 1317 / 9 Nisan 1900).

10 İlk teşebbüs 1864'te Âli Paşa döneminde gerçekleşmiş, Fransa ve Rusya'nın itirazı ile karşılaşmıştır. (Nesimi Yazıcı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Postalar ve Atatürk Türkiye'sinde Postacılık", *İletişim*, 1981 / 3, s. 150.)

kullanarak gizli haberleşme yapan üç büyük müessesedir. 19. yüzyılda sarayda Mabeyn Başkitâbeti nezdinde bir şifre muhaberatı; Sadaret'te, 1860'lı yıllardan başlayarak Babıâli Evrak Odası Şifre Müdürlüğü bulunmakta, gerektiğinde birbirlerinin şifrelerini kullanmaktadırlar. Seraskerî makamı kendi teşkilatı, Babıâli ve Saray ile şifre muhabere yapmakta; istisnai hâllerde şifresini, diğer makam ve şahıslar ile paylaşmaktadır. Ayrıca Meşihat makamı,[11] nezaretler, Emniyet-i Umumiyye Müdüriyeti[12] gibi önemli müesseseler şifre muhaberesi yapan kurumlar arasındaki yerini almaktadır.

Osmanlı bürokrasisinde şifre ifadeler, Türkçe ve Fransızca ile düzenlenmiş,[13] resmî olmayan telgraf haberleşmesinde şifreli kelime ve işaretlerin kullanılması yasaklanmış,[14] resmî yazışmalarda şifre evrak, ancak bir miftah, yani anahtar yardımı ile kullanılabilmiştir.

2.2. Hususi Terimler

2.2.1. Şifre Miftahları

Şifre miftahları, gizli muhabere için özel surette seçilmiş şifre harf[15] ve rakam gruplarının[16] hazırlanması, muhafazası, gerek-

11 Meşihâtpenâhî'den istenen şifrenin gönderildiği (*BOA, DH.MUİ,* 62-1 / 26, 1 Za 1327 / 7 Şubat 1910).

12 Acil siyasi işleri zamanında makamına iletmek için Emniyet-i Umumiyye Müdüriyetinde bir şifre anahtarı bulunması icap ettiğine dair (*BOA, DH.EUM. VRK*, 16 / 57, 9 Za 1334 / 7 Eylül 1916).

13 Telgraflarda kullanılacak şifrelerin alındığı, Türkçe rakam kullanılıp kullanılmayacağının bildirilmesine dair tahrirat (*BOA, A.MKT.UM.,* 406 / 70, 02 Za 1276 */ 22 Mayıs 1860);* Petersburg Osmanlı Sefareti ve Bulgaristan Komiserliği ile haberleşmeye mahsus Türkçe ve Fransızca şifre anahtarlarının değiştirilmesi hususunda 8 Ca 1320 (13 Ağustos 1902)'de çıkartılan irade-i seniyenin 10 Ca 1320 (15 Ağustos 1902)'de Hariciye Nezaretine bildirildiği (*BOA, İ.Hus,* nr.17, 08 Ca 1320 / 13 Ağustos 1902); Washington Sefaretine gönderilen telgrafın Fransızca tercümesinin yapılıp şifre olarak gönderildiği (*BOA, Y.PRK. HR*, 7 / 2, 8 B 1300 / 15 Mayıs 1883).

14 *BOA, İ.MMS,* 130 / 5580, 25 L 1309 / 23 Mayıs 1892.

15 Harflerden oluşan şifre miftahının kullanılmaması hakkında (*BOA, DH.KMS,* 24-2 / 23, 23 C 1333 / 8 Mayıs 1915).

16 Açılmamış şifre rakamlarını ihtiva eden tahrirat (*BOA, HAT,* 137 / 5640 A, 1214 / 1799-1800).

tiğinde değiştirilmesi hakkında kaleme alınmış olan kullanma kılavuzu mahiyetindeki defterlerdir. Bazıları el ile yazılmış, son asırlara ait olanların çoğu matbaada basılmış ve pazarlık usulü ile baskıya verilen şifre anahtarları ile şifre kâğıtlarının ücreti devlet tarafından karşılanmıştır.[17]

Mabeyn-i hümayun tahrir heyeti tarafından rakam esasına göre hazırlanmış bulunan 1311 (1893) tarihli, 26x37,5 cm ebadındaki matbu bir şifre miftahının[18] kapak sayfasında padişahın tuğrası yer almaktadır. İlk sayfada, ön sözün üzerinde yine tuğra mevcut olup, altında, "Babıâli'ye mahsus şifre miftahıdır." ifadesi ile "nevi 23" kaydı düşürülmüştür. Sayfada, "Sadaret-i uzmâ şifre kalemince bi'l-tertib tab etdirilmişdir." açıklamasından sonra, basıldığı yer ve yılı bildiren Matbaa-i Osmaniye ile sene 1311 kaydı bulunmaktadır. Anahtar sekiz sayfadan ibarettir ve sırasıyla *mukaddema,[19] mihtahın suret-i istimaline dair tarifename*, *numune, fiillerin suret-i tertibi ve terkibi, edatların suret-i istimali* gibi başlıklar altında ve misaller verilerek, hazırlanma sebebi ile deşifre için gerekli malumat yazıya dökülmektedir. Ayrıca, kullanılan rakamların tertibi ile Arapça, Farsça, Türkçe şifre kelimelerin izahı yapılmıştır.[20]

Osmanlı bürokrasisinde şifre anahtarı düzenlemek, ilgili kişi ve kurumlara göndermek, muhafaza ve denetim şartlarını belirlemek, gerektiğinde üst birimlerden şifre ve anahtar talep etmek[21]

17 Hariciye Dairesi için Matbaa-i Osmaniye'de tab edilen şifre anahtarının masrafı hakkında (*BOA, İ.MMS,* 96 / 4073, 28 C 1305 / 12 Mart 1888).

18 *BOA, Sadaret A.*).d., nr. 1074.

19 Mukaddimede, o tarihe kadar hazırlanmış şifre anahtarlarının yalnız harflerden, bazen de hususi birkaç kelimeden ibaret olduğu; 20-30 kelimelik bir şifrenin bir telgraf memurunun birkaç saatini aldığı, çözerken de bir o kadar zaman kaybettirdiği;. gizli bir bilginin aynı zamanda hızlı gönderilmesi gerekirken, belirtilen sebeplerle şifre telgrafların geç gittiği, bu mahzurları ortadan kaldırmak için yeni bir şifre anahtarına ihtiyaç duyulduğu bildirilmektedir. (*aynı defter,* s. 2)

20 Arşiv fonlarında el yazısı ile (bk. *BOA, A.*) d., nr. 1060) veya matbu surette hazırlanmış çok sayıda şifre miftahı mevcuttur. Arşivciler, 200 kadar matbu anahtarın henüz tasniflere girmediğini ifade etmektedirler.

21 Bazı gizli haberleşmeler için talep edilmiş olan şifrenin tanzim edilerek gönderilmesine dair tahrirat (*BOA, A.MKT.UM*, 496 / 55, 27 S 1278 / 03 Eylül 1861).

daima talimatlar çerçevesinde yapılabilmiştir.[22] Şifre evrakı ve anahtarları büyük bir titizlikle hazırlanmış, müsveddeleri saklanmış, herhangi bir yanlışlık yapılması veya tereddüt hâlinde müsveddelere müracaat edilmiştir.[23] Bu evrak, harp gibi olağanüstü durumlarda gerektiğinde yakılarak imha olunmuştur.[24]

2.2.2. Zimmet Defterleri

Resmî dairelerin hepsi düzenledikleri şifre evrakı muhatabına zimmetle vermiş, her evrak 'zimmet defterleri'ne kaydedilerek, ilgili kalemde muhafaza edilmiş ve denetlenmiştir. Sadaret evrakı arasında bulunan zimmet defterleri, Babıâli Evrak Odası (B.E.O.) tarafından tutulmuş şifre telgraf kayıtlarını ihtiva etmektedir.[25] *A.ŞFR* rumuzu ile kodlanmış katalogda, 1273-1341 (1856-1923) yılları arasına ait, toplam 493 adet zimmet defteri yer almaktadır.

2.3. Saray, Babıâli ve Seraskerî Şifre Muhaberatı

2.3.1. Saray / Mabeyn-i Hümayun Başkitâbeti

19. ve 20. yüzyıllara ait olup, çoğu 'irade' şeklinde düzenlenmiş saray evrakı, Cumhuriyet döneminde Başbakanlık Osmanlı Arşivi fonları arasında yerini almıştır. İçlerinde Babıâli ve nezaretlerin şifre kalemleri ile Saray'ın gizli muhaberatını ilgilendi-

22 Şifre telgrafları yanlış düzenlemeleri nedeniyle çözülemediğinden, daha önce gönderilen talimata uyularak doğru tertibine özen gösterilmesi ve ilgililere gereken uyarının yapılmasına dair Şifre Kaleminden Derbend'de bulunan Musul Valisi Haydar Bey'e çekilen telgraf (*BOA, DH.ŞFR,* 59 / 6, 6 S 1334 / 14 Aralık 1915). Vilayetlere mahsus şifre anahtarının değiştirilmesi, eskisine mümasil olmayacak ve kimse tarafından açılamayacak bir suretde yeniden şifre anahtarı yapılması (*BOA, İ.Hus.* nr. 53, 16 Z 1324 / 31 Ocak 1907).

23 *BOA, A. MKT. UM,* 506 / 66, 09.R 1278 / 14 Ekim 1862).

24 Babıâli ile vilayetler arasında kullanılmakta olan üçüncü çeşit şifre anahtarının emir gereği yakıldığı hakkında (*BOA, DH.KMS,* 24-2 / 22, 20 C 1333 / 5 Mayıs 1915).

25 *BOA, B.E.O. Sadaret Defterleri Kataloğu (1054-1341 / 1644-1923),* İstanbul 1993. Aynı fonda, 1293-1338 (1876-1920) yılları arasına ait, toplam 528 adet Şifre Kalemi defteri mevcuttur.

ren pek çok vesika ve dosya mevcuttur.[26] Klasik döneme ait bir miktar şifre evrak ve miftahı Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi ve Kütüphanesindedir.[27]

Osmanlı bürokrasisinde şifre telgrafla haberleşme, "hükûmetin cümle-i hukukundan olarak ancak padişahın izniyle" yapılabilmiştir.[28] Resmî yazışmalarda evraka birbirini takip eden numaralar verilmiş; bu usul, şifre evrak için de geçerli olmuştur.[29] Şifre yazışmalar, Mabeyn-i Hümayun Başkitâbeti tarafından yapılmış ve evrakı burada muhafaza edilmiştir.[30] Şifre memurları taltif görüp, terfi ettikleri gibi[31] gerektiğinde sürgün[32] edilmekte; uygun görülenler çeşitli nezaretlere tayin edilmekte idi.[33]

1800'lerin hemen başında, "şifre suretlerinin başkalarına gösterilmesi" hatt-ı hümayunlar ile yasaklanmış; gerektiğinde, "ibarelerinin değiştirilerek gösterilmesine dikkat edilmesi" hususu, ilgililere emredilmiştir.[34] 20 Ocak 1888'de, "resmî dairelerden başka şifre telgrafnamelerin kabulü kesinlikle yasaklanmış"tır.[35]

26 Yarı şifreli bir ilanname sureti için bk. *(BOA, İ.DAH,* nr. 93426).

27 Yayınlanmış olanlar için bk. Hayrullah Örs, "Topkapı Sarayı Arşivinde Bulunan Şifreli İki Vesika", *Belleten,* XXVIII / 109-112, Ankara 1964, s. 85-87.

28 *BOA, İ.DH,* nr. 1086, 85231, 12 L 1305 / 22 Haziran 1888. Musul valisine bir şifre verilmesine irade buyrulduğu hakkında (*Y.PRK.BŞK,* 80 / 116, 29 Z 1327 / 11 Ocak 1910). Matbaa harfleriyle basılan şifrenin padişaha takdim edildiği (*BOA, İ.DH,* 1295-2 / 102033, 25 N 1299 / 10 Ağustos 1882).

29 *BOA, HAT,* 137 / 5657, 2 M 1219 / 13 Nisan 1804.

30 Ehemmiyetli şifrelerin geldiği yeri gösterir liste (*BOA, Y.PRK.BŞK,* 80 / 116, 29 Z 1327 / 11 Ocak 1910). Mabeyn-i Hümayunda bulunan şifrecilerin listesi (*BOA, Y.PRK., SGE,* 3 / 50, 30 Z 1306 / 27 Ağustos 1889).

31 Şifre kâtiplerinden Mustafa Efendi'nin terfii (*BOA, İ.TAL,* 436, 1325 L-059, 4 L 1325 / 10 Kasım 1907).

32 Rodos'a sürgün edilmiş bulunan sabık mabeyn şifre kâtiplerinden Mustafa Efendi hakkında (*BOA, DH.EUM.THR,* 67 / 57, 24 B 1329 / 21 Temmuz 1911).

33 Mabeyn şifre kâtiplerinden Niyazi ve Salim Beylerin Dahiliye Nezareti kalemlerinde istihdamı (BOA, *Y.PRK.BŞK,* 79 / 18, 10 B 1326 / 8 Ağustos 1908).

34 *BOA, HAT,* 137 / 5657, 1219 / 1804-1805.

35 *BOA, İ.DH,* 1065, 83527, 06 Ca 1305 (20 Ocak 1888). Saray, 1899'da, "mühim ve tehir edilmemesi gereken durumlardan başka, işârında beis görülmeyen görülmeyen hususların şifre ile yazılmasına lüzum olmadığı"nı bildiren bir irade *(BOA, Y.PRK.BŞK,* 59 / 116, 29 S 1317 / 8 Temmuz 1899) ile de şifre muhaberatın maksadına uygun yapılmasını istemiştir ki, benzer muhteva ile başka ikazların yapıldığı muhakkaktır.

Bununla beraber, Saray ile hususi şifre muhaberatı yapmasına izin verilen şahıslar da olmuştur.[36] 19. yüzyılın sonlarına doğru bu muhabere öyle bir safhaya varmıştır ki, Yıldız Sarayı, neredeyse dışarıda cereyan eden her vak'adan anında haberdar edilmiştir. 28 Haziran 1895'te Mabeyn-i Hümayun Başkitâbeti, "kendilerine hususi şifre anahtarı verilen bazı kimselerin önemli hadiseler dışındaki her meseleyi padişaha bildirmemeleri" için gerekenleri yazılı surette ikaz etmiştir.[37]

Padişahlar, Osmanlı Bankası gibi, dönemine ve faaliyet sahasına göre önemli bazı müesseselerin kendi şifreleri ile haberleşmesini yasaklamışlardır. Sultan II. Abdülhamid'in 22 Haziran 1888 tarihli ve "Bank-ı Osmanînin şifre telgrafla haberleşmesinin meni"[38] hususundaki iradesi çok açıktır.[39] Buna rağmen banka, Avrupa'daki muhatapları ile gizli surette haberleşmiş; Ocak 1897'de olduğu gibi[40] zaman zaman uyarılmıştır. Sultan Reşad döneminde, 1910 yılında "şifre anahtarlarının telgrafhanelere gönderilmesi şartıyla Osmanlı Bankasının şubeleri arasında şifre kullanmasına müsaade"[41] edilmiştir.

36 Lebib Efendi'ye Babıâli'den şifre miftahı verilip verilmediğinin bildirilmesi (*BOA, İ.DH,* 971, gömlek nr. 76661, 22 S 1303 / 30 Kasım 1885).

37 *BOA, Y.PRK.BŞK*, 1235, 42 / 12, 5 M 1313 / 28 Haziran 1895.

38 *BOA, İ.DH,* nr. 1086, 85231, 12 L 1305 / 22 Haziran 1888.

39 Esasen Osmanlı Bankası, "Babıâli'nin verdiği şifreyi kullanmak" şartıyla gizli haberleşmeye izinlidir. Yabancı sermaye ile kurulan ve kökleri Avrupa'da olan bankanın yöneticileri, Avrupa sefaretlerinin şifrelerini kullanarak, bazı muhaberatını Babıâli ve Saray'dan gizlemişlerdir. Bu itibarla Saray, bankayı zaman zaman uyarmıştır. 22 Haziran 1888'de mevcut yasağı hatırlatmak üzere kaleme alınan ve aynı gün Maliye Nezareti, ertesi gün Telgraf ve Posta Nezaretine gönderilerek tedbir alınmasını isteyen bahis konusu irade bunu göstermektedir (*BOA, İ.DH,* nr. 1086, 85231, 12 L 1305 / 22 Haziran 1888).

40 Meseleyi ısrarla takip eden Babıâli, Ocak 1897'de Posta ve Telgraf Nezaretinden, "Osmanlı Bankasının devletin mali işleri hakkında Avrupa ile teati edeceği şifre telgrafnamelerinin gönderilmesini" istemiş; durumu Saray'a da arz etmiştir. Bunun üzerine, 6 Ocak 1897'de, "Bankanın sefaret-i seniyeye mahsus olarak Babıâli tarafından kullanılan şifre ile muhabere edebileceği, kendi şifresiyle haberleşmesinin doğru olmayacağı" yönünde bir irade çıkartılmış; 7 Ocak günü Hariciye ile Posta ve Telgraf Nezaretlerine bilgi verilmiştir. (*BOA, İ.Hus.,* nr. 6, 2 Ş 1314 / 6 Ocak 1897)

41 *BOA, DH.MUİ,* 77-1 / 21, 11 Ra 1328 / 23 Mart 1910.

Bu bankanın uygulaması, Osmanlı memleketlerindeki yabancı idarecilerin kendi şifreleri ile muhaberede ısrarları itibariyle tek misal değildir. 1878'de Berlin Muahedenamesi'nin imzalanmasından sonra Makedonya'da Vilâyât-ı Selâse (Üsküp, Selanik ve Manastır)'ye mahsus Rumeli Umumi Müfettişliği kurulmuş ve benzer taleplerle karşılaşılmıştır. Mesela, Rumeli Vilayetleri Maliye Komisyonunun ecnebi üyeleri mensup oldukları sefaretlerle şifre muhabere izni istemiştir. 4 Mart 1906'da saraya arz edilen bu istek, 8 Mart'ta, "asla caiz olamayacağı"[42] yönündeki irade ile cevaplandırılmış; 12 Mart 1906'da ise, Umumi Müfettişlik ile Posta ve Telgraf Nezareti de bilgilendirilmiştir.

2.3.2. Sadaret / Babıâli Şifre Müdüriyeti

Sadaret ya da Babıâli, gerek müştemilatı, gerek çalışma tarzı ve devlet teşkilatındaki yeri bakımından 1830'dan önce ve sonra olmak üzere iki dönemde incelenir.[43] 1830 yılından önce önemli ve gizli yazışmalar beylikçi tarafından yürütülmüştür. 1826'da Yeniçeri Ocağının kaldırılması, 1830'larda nezaretlerin kurulması ile Babıâli, tedricen yeni çalışma teşkilatı ve düzenine girmiş, Avrupa tarzı hükûmet idare modeli benimsenmiştir.[44] Tanzimat döneminde Sadaret, Dahiliye ve Hariciye Nezaretleri ile Şura-yı Devlet, Babıâli merkez bürolarını teşkil etmiş ve Babıâli binalarında çalışmıştır. Öyle ki, Babıâli Evrak Odası kurulduğunda, 24 L 1277 (5 Mayıs 1861) tarihli Nizamnamesi[45] gereği bu oda, Babıâli ile İstanbul'da bulunan bütün daire ve nezaretler ara-

42 *BOA, İ.Hus,* nr. 36, 12 M 1324 / 8 Mart 1906.

43 Mehmet İpşirli, "Babıâli ", *DİA*, IV (İstanbul 1991), s. 379. Beylikçi dahil, Sadaret teşkilatındaki büroların başı reisülküttaptır. Geniş yetkilere sahip bulunmalarına rağmen, müstakil olmaktan ziyade sadrazamın maiyyeti sayılan Beylikçi, Tahvil ve Ruûs kalemleri, Reisülküttabın emrindedir. (Mehmet İpşirli, *age.,* s. 380) Âmedci bunlardan birisidir ve 1770'lerde, Sadaret hususi kalem müdürü gibidir. 1800'lerin başında Sadaret ile Saray arasındaki gizli yazışmalarda önemli bir sorumluluk üstlenmektedir. (Âmedi Efendi'den gelen şifreli talimatın mahlulünün manzûr-ı şâhâneye takdim kılındığına dair (BOA, HAT, 169 / 7217, 1217 / 1802-1803).

44 Mehmet İpşirli, *age.,* s. 385.

45 *BOA, B.E.O. Sadaret Evrakı, A.DVN.MKL,* 75 / 8; *Düstur,* 1. tertib, c. IV, s. 59-61; Mehmet İpşirli, *age.,* s. 385.

sındaki yazışma evrakını kayıt ve muhafaza etmeye başlamıştır. Burada hazırlanan şifre evrak kurşun kalemle yazılmış[46] ve saklanmıştır.[47] Babıâli Şifre Kalemi antetli kâğıt kullanmış,[48] şifre evrakı rika hattı ile yazılmıştır.[49]

Sadarete mahsus müstakil şifre kalemi geç teşekkül etmiştir. İlk defa 1314 (1896-1897) tarihli Devlet Salnamesi'nde, Devâr-i Babıâli arasında Mektubi-i Sadr-ı Âli Odası bünyesinde bir Şifre Kalemi Müdüriyetinden bahsedilmektedir.[50] Bu tarihte, kalemin kadrosunda bir müdür ve iki müdür muavini bulunmakta; Salim Bey müdür; Âdil Bey ile Mehmed Bey ise muavin sıfatıyla vazife yapmaktadır. Adı geçenlere çeşitli derecelerden Osmanlı nişanı ve rütbeler verildiği anlaşılmaktadır.[51]

---

46 Mehmet İpşirli, *age.,* s. 385. Devlet dairelerindeki yazışmalarda kullanılan boyalar da önemli idi. Zararlı ve çabuk bozulma özelliği olan anilinli boyanın kullanılmaması maksadıyla 28 Nisan 1912'de, Şura-yı Devlet Mülkiye Dairesi karar almış ve 6 C 1330 (23 Mayıs 1912)'da anilinli boyaların Türkçe resmî yazışmalarda kullanılmasını yasaklamıştı. *(BOA, BEO,* 303394; keza, *Arşivcilik Tarihimi. Belgeler,* I, Ankara 2000, s. 258)

47 Bu hususta Islahat-ı Maliye Komisyonu tarafından hazırlanan nizamname layihası için bk. *Hükümet Dairelerindeki Evrak ve Defterlerin Saklanma Süresi ve İmhası*, İstanbul Matbaa-i Âmire 1334; *BOA, DUİT,* 37-2 / 11-6 (ayrıca, *Arşivcilik Tarihimiz,* I, 364). Aralık 1915'te Sadaret ve Hariciye Arşivleri Hazine-i Evrak Umum Müdürlüğü çatısı altında bileştirilmiş (*BOA, Şurâ-yı Devlet,* 2835 / 31; *Arşivcilik Tarihimiz,* I, 367-369), şifre evrakı da burada yer almıştır.

48 Nisan 1856'da Sadaret'ten Dahiliye, Hariciye ve Adliye Nezaretlerine yapılan yazışmalarda muhtelif cins ve ebatta kâğıtlar kullanıldığı; evrakın hangi daireden geldiğinin anlaşılamadığı, bu durumun evrakın muhafazasını zorlaştırdığı ileri sürülerek, her dairenin kendisine ait antetli kâğıt kullanması istenmiştir. (*BOA, İ.DH,* 22632, 15 Ş 1272 / 21 Nisan 1856); *Arşivcilik Tarihimiz,* s. 195-196.

49 Mehmet İpşirli, *age.,* s. 385. Babıâli Evkaf, Maliye ve Deâvî Nazırlıklarında bulunmuş olan Mümtaz Efendi (1810-1871), rika hattını çok güzel yazdığı için burada yazılan rika, "Mümtaz Efendi rikası" veya "Babıâli rikası" adı ile anılmıştır. (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Ankara 1992, s. 520-521)

50 *Salname*, 1314, s. 166.

51 Salim Bey'e 1310 yılı Safer ayı başlarında (Ağustos-Eylül 1892) ulâ-yı sâni rütbesi ve 6 N 1301 (30 Haziran 1884)'de Osmanlı nişanı tevcih edilmiş; 5 M 1310 (30 Temmuz 1892)'da 3. dereceden mecidî, 14 Ca 1306 (16 Ocak 1889); muavinlerden Âdil Bey'e, 13 Ş 1310 (02 Mart 1893)'da mecidî nişanı ve 3 N 1313 (17 Şubat 1896)'de mütemayiz rütbesi; Mehmed Bey'e de, 29 N 1308 (08 Mayıs 1891)'de mecidî nişanı, 29 N 1308 (08 Mayıs 1891)'de mütemayiz rütbesi verilmiştir. (*Salname*, 1314, s. 166) Salim Bey, Mektûbi-i Sadaret Kalemi mümeyyiz-i evveli idi. Müdüriyete getirildiğinde kendisine yeni rütbe tevcih edildi. (*BOA, İ.DH,* 1331, 1313 Ş-07,13 Ş 1313 / 29 Ocak 1896)

Şifre kalemi yönetici ve memurlarından tesbit edilenler şöyledir: 29 Ocak 1896'da Salim Bey, Babıâli Şifre Kalemi Müdürlüğüne tayin edilmiş; *rütbe-i ûlâ sınıf-ı sânisini* haiz bu şahıs, Şubat 1898'de sınıf-ı evvel rütbesine terfi ettirilmiştir.[52] Yunan muharebesi madalyası bulunan Salim Bey[53] aynı müdürlükten emekli olmuştur.[54] Eylül 1897'de müdür muavinlerinden biri Mehmed Bey[55] idi. Kalemde, Mart 1898'de Şahabeddin Bey,[56] Mayıs 1899'da Ruhi Bey,[57] Aralık 1900'de Süleyman Bey,[58] Ocak 1902'de Muhiddin Bey,[59] Temmuz 1906'da Osman Bey,[60] Aralık 1909'da Haydar Efendi[61] memuriyette bulundular. Gerektiğinde kalemden uzaklaştırılanlar da oldu. Mesela 1900'lerin başında görevli memurlardan Muhiddin Efendi, sonraları kadro haricine çıkartılmış idi.[62] Sadaret Şifre Kalemi memuru Mehmed Muhyiddin'in, "bir merkez memurluğu veya kaza kaymakamlığına tayin" talebi,[63] Kalem görevlilerinin tahsil, memuriyet tec-

---

52 *BOA, İ.TA., 130, 1315 N-177, 09 N 1315 / 1 Şubat 1898.*

53 Vefat eden Salim Bey'in madalyasının, Mekteb-i Fünûn-ı Tıbbiye-i Şâhâne talebesi olan oğlu Tevfik Bey tarafından taliki (*BOA, İ.TAL,* nr. 212, 1318 M-181, 25 M 1318 / 25 Mayıs 1900).

54 1911 yılı Ocak ayı sonlarında vefat etmiş ve İstanbul'da, Cihangir Camii hazire-sine defnedilmiştir. (*BOA, İ.MBH,* nr. 5, 1329 M-01, 29 M 1329 / 30 Ocak 1911)

55 Mehmed Bey'e 4. rütbeden Osmanlı nişanı verilmesi (*BOA, İ.TAL,* nr. 120 /?, 1315 R-219, 22 R 1315 / 20 Eylül 1897).

56 Beyoğlu Bidayet Mahkemesi 2. Hukuk Dairesi zabıt kâtibi Ahmed Nureddin ile Sadaret Dairesi Şifre Kaleminde memur olan biraderi Şahabeddin Bey de bulunan Lihye-i Saâdet'in Darülaceze içindeki camide hazırlanan yerine konulması hakkında irade (*BOA, İ.HUS,* 12, 1315 L-070, 24 L 1315 / 18 Mart 1898).

57 Mayıs 1899'da mütemayiz rütbesine yükseltildi. (*BOA, İ.TAL,* 175, 1317 M- 061, 10 M 1317 / 21 Mayıs 1899)

58 Süleyman Bey 'in maaşının arttırılmasına dair (*BOA, İ.Hus,* 86, 1318 N-02, 01 N 1318 / 23 Aralık 1900).

59 Babıâli Şifre Kalemi memurlarından Muhiddin Bey ve diğer kalemlerden bazı kimselerin maaşlarına zam yapılmasına dair irade (*BOA, İ.DH,* 1392, 1319 N-34, 21 N 1319 / 01 Ocak 1902). Keza, Babıâli Şifre Kalemi memurlarının maaş zamları hakkında irade (*BOA, İ.PT,* 12, 1318 B-10, 22 B 1318 / 15 Kasım 1900).

60 Osman Bey'in taltif edilmesi (*BOA, İ.TAL,* 399?, 1324 Ca-03, 09 Ca 1324 / 1 Temmuz 1906).

61 BOA, *DH.EUM.THR,* nr. 18 / 36, 08.Z.1327 / 21 Aralık 1909.

62 *BOA, DH.EUM.THR,* 92 / 17, 29 C 1327 / 18 Temmuz 1909.

63 *BOA,* DH.EUM.MEM, nr. 50 / 59.

rübesi ve teşkilattaki yerini göstermesi bakımından önemli olsa gerekir. Şifre memuriyeti yalnız sorumluluk gerektirmeyip; aralıksız devam eden bir hizmettir. Temmuz 1914'te, Sadaret hanelerinde akşamları görev yapan şifre memurların zaruri masrafları, maliye hazinesinden karşılanmıştır.[64]

Babıâli, doğrudan Saray, nezaretler, Mekke Emirliği,[65] Mısır Fevkalade Komiserliği,[66] Bulgaristan Komiserliği,[67] Rumeli Umumi Müfettişliği,[68] Anadolu Müfettişliği[69] gibi idareler; vilayet ve mutasarrıflıklar,[70] kaymakamlıklar[71] ve gereken asker ya da sivil şahıslar ile şifre muhabere ederdi.[72] Gizli haberleşme-

64 *BOA, MV*, 184 / 32, 12 Ş 1332 / 7 Temmuz 1914.

65 Mekke Emiri ile şifre yazışma defteri (*BOA, B.E.O, Sadaret Defteri Kataloğu (1054-1341),* nr. 1074 / 16).

66 Mısır Fevkalade Komiserliği şifre yazışma defteri (Aynı katalog, nr. 1170 / 112; 1171 / 113; 1448 / 390)

67 Babıâli ile Bulgaristan Komiserliği arasındaki haberleşmeye mahsus şifre anahtarının değiştirilmesine dair kitabete gönderilen irade (*BOA, İ.MTZ. (04),* 20 / 1337, 03 S 1317 / 13 Haziran 1899)

68 Rumeli Vilayetleri Müfettişliğinin istediği şifre miftahının gönderildiği (*BOA, A.MKT.MHM,* 734 / 4, 21 Ra 1326 / 23 Nisan 1908). Rumeli Umumi Müfettişliğinin kaldırılmasına karar verildiğinde, Sadaret'ten Dahiliye Nezaretine gönderilen 20 Ş 1327 / 23 Ağustos 1325 / 6 Eylül 1909 tarihli tahrirat ile Müfettişlik bünyesindeki evrak tasfiye edilinceye kadar bazı memurların görevinde bırakılması istenmiştir. (*BOA, DH-MUİ*, 7-1 / 63; *Belgelerle Arşivcilik Tarihimiz*, s. 255-256); şifre evrak da muhafaza edilmiştir.

69 Şakir Paşa le şifre yazışma defteri (*BOA, B.E.O, Sadaret Defteri Kataloğu (1054-1341),* nr.1074 / 16; 1114 / 56)

70 Üsküp valisinin istediği şifre anahtarının posta ile gönderildiği (*BOA, A.MKT. UM*, 545 / 14, 02 N 1278 / 03 Mart 1862); Babıâli ile vilâyet ve mutasarrıflıklar arasındaki gizli haberleşmeye mahsus yeni düzenlenen şifre miftahı ve târifnâmesinin gönderilmesi (*BOA, A.MKT. MHM*, 734 / 5, 23 Z 1326 / 16 Ocak 1909).

71 Babıâli şifre anahtarının Kaymakam Vâsıf Paşa'ya verilmesinde mahzur olmadığı (*BOA, A.MKT.UM,* 514 / 91, 06 Ca 1278 / 09 Kasım 1861.

72 Devlet aleyhine şifre ile haberleşen şahıs ve müesseselerin gizli haberleşmesi de takip ve müdahale edilirdi. Eylül 1890'da bir Ermeni fesat cemiyetinin şifre nizamnâmesi ele geçirilmiş ve kanuni muamelede bulunulmuştu (*BOA, İ.DH, 1194,* gömlek 93426, 10 S 1308 / 25 Eylül 1890). Başka bir hâdise Harput'ta cereyan etti. Haziran 1903'te, Arapgirli Semerci Aron'un ihbarı üzerine tutuklanan Taşcıyan Konik adlı Ermeni'nin evinde yapılan aramada yasak evrak ve bir şifre anahtarı bulundu. Seraskerlik vasıtasıyla durumu öğrenen Sadaret, Mamûretü'l-aziz Valiliği ile temasa geçerek, bulunan şifreyi Zabtiye Nezâretine gönderdi *(BOA, A.MKT.MHM,* 659 / 42, 11 Ra 1321 / 7 Haziran 1903) ve gerekli tedbirler alındı.

nin şifre ve anahtarı sarayda hazırlanır, takip edilir; istenmeyen kişi ve kurumların eline geçen şifreler derhal yenilenirdi. Nisan 1862'de Balkanlar'da silahlanan Sırplar, Bulgarları isyana teşvik ettiklerinde; Vidin'deki Sırp işbirlikçileri haberleşme şifresini öğrenmiş; Babıâli durumu haber alır almaz şifre yenilenmiştir.[73] Ağustos 1863'te Babıâli'de şifre miftahı olmadığı gerekçesiyle Sadaret'e gönderilen şifre telgraflar Seraskerlik'e intikal ettirilmiş ve burada deşifre edilmiştir.[74] Edirne'nin Bulgar işgaline uğradığı Balkan Harbi'ne rastlayan 1913 Mart'ında, Edirne valisine, Babıâli'ye mahsus şifre anahtarının bir suretinin Edirne Kumandanı Şükrü Paşa'ya vermesi emredilmiş,[75] böylece hükûmet, şehri müdafaa eden kumandan ile vasıtasız şifre muhabere etmişti.

Babıâli'de kullanılan şifre anahtarları büyük bir titizlik içinde hazırlanır; basımın yapılacağı matbaa dahi aynı titizlikle seçilirdi. 1904 yılı Kasım ayı ortalarında, Babıâli ile Dahiliye Nezaretine mahsus şifre anahtarlarının yenilenmesi gerekmiş ve 240 adet şifre miftahının Âlem Matbaasında basılması düşünülmüştü. 17 Kasım 1904'te sonuçlanan araştırmada, matbaanın beş altı ortaklı bir şirkete ait olduğu öğrenilmişti. Şirket sahiplerinden bir ikisi Müslüman, diğerleri Ermeni idi. Gönderilecek evrakın önemi dikkate alınarak, baskının burada yapılmasından vazgeçildi; aynı gün, Dahiliye Nezareti de bilgilendirildi.[76]

Devlet, Balkan Harbi'nden sonra şifre muhabereye ayrı bir önem verdi. Sultan Reşad'ın saltanatı döneminde, 4 R 1332 (17 Şubat 1329 / 2 Mart 1914)'de, "Daire-i Sadaret Aklâmının Teşkilatı Hakkında Nizamname"[77] adı altında bir yönetmelik çıkartılarak, sadaret kalemlerinde değişiklik yapıldı. 8 R 1332 (12 Şubat 1329 / 6 Mart 1914)'de, 1748 numaralı Takvim-i Vekayi ile neşr ve ilan edilen nizamnamenin 2. maddesinde, bir müdü-

73 *BOA, A.MKT.UM,* 555 / 138, 16 L 1278 / 16 Nisan 1862.

74 *BOA, A.MKT.MHM.,* 272 / 83, 25 S 1280 / 11 Ağustos 1863.

75 *BOA, A.MKT.MHM,* 742 / 25, 04 R 1331 / 13 Mart 1913; keza, *BOA, A.MKT:MHM,* 742 / 26, 06 R 1331 / 15 Mart 1913; 743 / 2, 17 R 1331 / 26 Mart 1913.

76 *BOA, İ.Hus,* nr. 23, 09 N 1322 / 17 Kasım 1904.

77 *BOA, BEO Sadaret Evrakı, A.DVN.MKL,* 57 / 42.

rün idaresinde olmak üzere Şifre Kalemine de yer verilmekte idi. Millî Mücadele yıllarında şifre muhaberenin önemi artarak devam etti. 10 Haziran 1919'da Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdürlüğü, "Sadaret Dairesinde Şifre Kalemi tesis edildiğinden vilayet ve livalardan gelen yazışmaların buraya aktarılması"nı[78] tebliğ ediyordu ki, yeni bir kalemin kurulması bahis konusu değildi. Maksat; bir taraftan, harp boyunca gizli muhaberenin büyük sorumluluğunu taşıyan Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi ile ona yardımcı olan Kalem-i Mahsusun yükünü hafifletecek değişiklikler yapılması idi. Diğer taraftan Sadaret, muhtemelen, Mondros Mütarekesi'nin haksız uygulaması ve işgalci ecnebilerin faaliyetleri ile Anadolu ve Trakya'da güçlenen Kuva-i Milliye Hareketi'ni yakından takip edecekti.

2.3.3. Seraskerî / Bâb-ı Vâlâ-yı Seraskerî Şifre Kalemi

Seraskerî'ye[79] ait şifre evrakından muhtevası harp tarihine ait olanlar, Cumhuriyet'in ilanından sonra Genelkurmay Başkanlığı nezdinde muhafaza edilmiştir. Bu evrak, hâlen ATASE Arşivindedir. Askerî teşkilatı ilgilendiren diğer bölümünün Milli Savunma Bakanlığı nezdinde muhafaza edildiği bilinmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısında, Babıseraskerî'de bir Şifre Kalemi mevcuttur. Meşrutiyet'in ikinci defa ilan edildiği 1908'de, Babıseraskerî yeniden düzenlenmiş ve Harbiye Nezaretine dönüştürülmüştür. 19 Ekim 1912'de, Harbiye Nezareti Tahrirat Dairesi Şifre Kalemi adı altında bir müdüriyet tesis edilmiştir.[80] 4 Mayıs 1915'te Harbiye Nezareti ile vilayetler ve müstakil livalar özel şifre miftahı ile muhabere etmiştir.[81] Aynı yüzyılın sonları-

78 *BOA, DH.KMS,* 53-1 / 54, 11 N 1337 / 10 Haziran 1919.

79 Yeniçeri Ocağının kaldırılması ve Tanzimat'ın ilanını müteakip, Babıseraskerî'nin önemi artmıştır. İlk defa 1879'da Harbiye Nezaretine dönüştürülen teşkilat, 1884'de eski haline getirilmiş; 1908'de yeniden. Harbiye Nezaretine dönülerek, Cumhuriyet'in ilanına kadar bu ad altında faaliyet göstermiştir. (Abdülkadir Özcan, "Babıseraskerî", *DİA*, IV (İstanbul 1991), s. 364)

80 *BOA, İ.HB,* 125, 1330 Za-06, 08 Za 1330 / 19 Ekim 1912.

81 *BOA, DH.KMS,* 24-2 / 28, 19 C 1333 / 4 Mayıs 1915.

na doğru kalem, Bâb-ı Vâlâ-yı Seraskerî Şifre Kalemi adı altında çalışmakta ve Temmuz 1897'de, Cenab Efendi tarafından idare edilmektedir.[82] Cenab Efendi'ye, 28 Ağustos 1897'de üçüncü rütbeden mecidî nişanı verilir.[83] 15 Ağustos 1909'da Cenab Efendi, Seraskerî Şifre Kalemi Müdürlüğü ilavesi ile Meclis-i Rüesâ ve Başkitâbetine tayin edilir.[84] 1902 yılı Ocak ayında Şifre Kalemi Müdürlüğünde bulunan Cemal Bey,[85] Ağustos 1903'te Topçu Dairesi Başkitâbetinden tahsis edilen maaşından 4.000 kuruş almaktadır.[86] Memurlardan Subhi Bey'in, en az Ocak 1898[87] ile Eylül 1898 tarihleri arasında kalem görevlilerinden olduğu anlaşılmaktadır. Ocak 1902-Eylül 1905 tarihleri arasında İzzet Bey, kalemin mümeyyizleri arasındadır.[88] 1894'de mümeyyiz Naim Bey,[89] 1896 yılı Temmuz ayı sonlarında kısm-ı evvel mümeyyizliğinden müdür muavinliğine tayin edilir.[90] Ağustos 1897'de görevi devam etmektedir;[91] Aralık 1897'de ise Mâkâm-ı Vâlâ-yı Seraskerî Riyâseti ikinci muavinliğine getirilir.[92] 1904 yılı başlarında kısm-ı evvel mümeyyizliğinde bulunan Nizameddin Bey, Haziran'da Daire-i Askeriye Süvâri Dairesi Başkâtibi olur.[93]

82 31 Temmuz 1897'de 3. rütbeden mecidî nişanı verilmiştir. (*BOA, İ.TAL,* nr. 117, 1315 Ra-061, 01 Ra 1315 / 31 Temmuz 1897)

83 *BOA, İ.TAL,* nr. 118, 1315 Ra-13, 29 Ra 1315 / 28 Ağustos 1897.

84 *BOA, İ.AS,* 16, 1314 M-04, 24 M 1327 / 15 Şubat 1909.

85 Cemal Bey'in taltifine dair irade (*BOA, İ.TAL,* nr. 268, 1319 N-078, 22 N 1319 / 2 Ocak 1902).

86 *BOA, İ.AS,* 46, 1321 Ca-33, 11 Ca 1321 / 5 Ağustos 1903.

87 Surre-i Hümayun kâtibi Daire-i Askeriye Şifre Kalemi memurlarından Subhi Bey'e rütbe-i ûlâ sınıf-ı sânisi tevcih edilir. (*BOA, İ.TAL,* nr. 128, 1315 Ş-136, 17 Ş 1315 / 11 Ocak 1898); 14 Eylül 1899'da, 3. rütbeden mecidî nişanına layık görülür. (*BOA, İ.TAL,* nr. 187, 1317 Ca-09, 08 Ca 1317 / 14 Eylül 1899)

88 Babıseraskerî Şifre Kalemi mümeyyizi İzzet Bey'in taltif edilmesi (*BOA, İ.TAL,* 269, 1319 N-126, 22 N 1319 / 2 Ocak 1902); keza, İzzet Efendi'ye nişan verilmesi (*BOA, İ.TAL,* 372, 1323 B-039, 13 B 1323 / 13 Eylül 1905).

89 Rütbe-i ûlâ sınıf-ı sânisi ile taltif edilmiştir. *(BOA, İ.TAL,* nr. 62, 1312 Ra-14, 26 Ra 1312 / 27 Ekim 1894)

90 *BOA, İ.AS,* 16, 1314 S-18, 20 S 1314 / 31 Temmuz 1896.

91 Şifre Kalemi müdür muavini Naim Bey'e 4. rütbeden nişan-ı osmanî verilmesine dair irade (*BOA, İ.TAL,* nr. 118, 1315 R-13, 29 Ra 1315 / 28 Ağustos 1897).

92 *BOA, İ.AS,* 23, 1315 B-19, 07 B 1315 / 02 Aralık 1897.

93 *BOA, İ.AS,* 51, 1322 R-10, 27 Ra 1322 / 11 Haziran 1904.

Nisan 1918'de, 6. Orduda görevli imam vekili Hafız Osman Efendi'nin Şifre Kalemine tayin edildiği[94] resmî evraktan takip edilebilmektedir.

2.4. Nezaretler ve Şifre Kalemi

1830 yılından sonra teşekkül eden nezaretlerin hepsi gizli haberleşme yapmış; bazıları, yüzyılın ikinci yarısı veya 1900'lü yılların başında kendi şifre kalemlerini kurmuşlardır. Hariciye, Maliye, Adliye Nezaretleri ve bunların bazı alt birimleri ile telgraf muhaberesinden sorumlu Posta ve Telgraf Nezaretinin adı şifre muhaberede çok sık kullanılmıştır.

2.4.1. Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi

2.4.1.1. Şifre Kaleminin Kuruluşu ve İdaresi

Dahiliye Nezaretinin 1295 (1878) yılında teşekkülünden sonra kalem sayısının hızla arttığı; kuruluş yıllarında henüz bir Şifre Kaleminin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde gizli muhabere, telgrafname ile yapılmakta ve Mektubi Kalemi vasıtasıyla yürütülmektedir. Nezaret ile taşra muhaberatını sağlayan Telgraf Mümeyyizi adına, ilk defa 1308 (1890-1891) tarihli salnamede rastlanılmaktadır.[95]

1320 (1902-1903) yılında, Mektubi Kalemine bağlı Telgrafname Şifre Müdüriyetinin, Dahiliye Nezareti ve diğer bazı nezaret dairelerinin telgraf muhaberelerine aracılık ettiği bilinmektedir. Bu büro, 1326 (1908 - 1909) tarihinde, yine Mektubi Kalemi bünyesindeki Muhaberat-ı Umumiyye Mümeyyizliği emrinde, Telgraf ve Şifre Muhaberatı Kalemi Müdürlüğü adı altında ve iki ayrı birim hâlinde görev yapmaktadır. Ancak, 1327 (1909-1910)'de nezaret teşkilatında yapılan değişiklik esnasında, Muhaberat-ı Umumiye Dairesi Evrak Müdüriyetine bağlanmış; telgraf işleri de odadaki Şifre Mümeyyizliği[96] tarafından yapılmıştır. Şifre

94 *BOA, DH.KMS,* 46-2 / 21, 14 B 1336 / 25 Nisan 1918.

95 *Salname*, 1308.

96 Şifre Kalemi mümeyyizliği hakkında (*BOA, DH.KMS,* 30 / 29, 17 S 1333 / 4 Ocak 1915).

Mümeyyizliği, "Kavânîn ve nizâmât ile memurîn-i mülkiye-i dahiliyeye mevdu olan ve devâir-i sâire-i nezarete taalluku olmayan bilcümle vezâif ve muamelât-ı umumiye-i idariyenin sûver-i icrâiyesinin tedkiki ve takib ve icâbâtını tayin ve icra ile bu babda nezaretin diğer nezaretler ve vilayetlerle muhaberatının tesmiyesini icra ve ifa eyler." talimatı gereği müstakil bir oda (kalem) hâlinde çalışmıştır.[97]

23 M 1332 (9 Kanun-ı evvel 1329 / 22 Aralık 1913) tarihinde, Dahiliye Nezareti Teşkilatı Hakkında Nizamname[98] çıkartılır. 28 M 1332 (15 Kanun-ı evvel 1329 / 27 Aralık 1913) tarih ve 1681 numaralı Takvim-i Vekayi'de yayımlanan yönetmeliğin 3. maddesinde, Kalem-i Mahsusa bağlı bir Şifre Müdüriyetine yer verilir. Maddeye göre, "kalem-i mahsus nazırın dahilî ve haricî umûr ve muhaberat-ı husûsiyye ve mahremanesini ifa ve nazırla mülakat ve münâsebâtın zaman ve suret-i icrasını tayin ve tanzim eder nezaretin şifre kalemiyle harameyn-i muhteremeyn tercümanlığı kalem-i mezbûre merbut ve nezaretin tercüme umûru da kalem-i mezkure muhavveldir."dir.[99] Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi mümeyyizi unvanı, 1915 yılı Ocak ayının ilk günlerinde müdüriyete tahvil edilmiştir.[100]

Muhtelif tarihlerde kaleme mümeyyiz tayin edilenlerden, Temmuz 1898'de Reşad Bey'in[101] adına rastlanılmaktadır. Reşad Bey, 1901 Haziran'ında aynı görevdedir.[102] Aralık 1903'te Hasan Bey,[103] Nisan 1916'da Cevdet Bey[104] mümeyyizler arasındadır.

97 *BOA, DH.ŞFR,* Önsöz. bk. 2 Mart 1914-Sadaret Dairesi Kalemlerinin Teşkili ile Babıâli Evrak ve İcra Odaları Nizamnamesi (*BOA, DUİT,* 37-*2 / 11-7*) keza, *Arşivcilik Tarihimiz.*

98 *BOA, BEO Sadaret Evrakı, A.DVN.MKL,* 56 / 93.

99 aynı yer.

100 *BOA, İ.DH,* 1512, 1333 S-23, 19 S 1333 / 06 Ocak 1915.

101 Reşad Bey'in maaşına zam yapılması (*BOA, İ.DH,* 1356, 1316 S-45, 27 S 1316 / 17 Temmuz 1898).

102 Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi mümeyyizi Reşad Bey'in maaşına zam yapılması (*BOA, İ.DH,* 1384, 1319 S -31, 26 S 1319 / 14 Haziran 1901).

103 Hasan Bey'in terfii (*BOA, İ.TAL,* 318, 1321 N-074, 24 N 1321 / 14 Aralık 1903).

104 Şifre Kalemi mümeyyizi Cevdet Bey'in Trabzon'a şifre anahtarı gönderdiğine dair tahrirat (*BOA, DH.KMS,* 47 / 13, 06 C 1334 / 10 Nisan 1916).

Ağustos 1907'de kalemde müstahdem Halim Bey'in maaşının 1.200 kuruşa çıkartılması,[105] kalem mensuplarının maaşları hakkında fikir vermektedir.

Kalemin iş yoğunluğu, dolayısıyla memur sayısı zamanla değişmiş; bazen, uygun kalemlerden yardım istenmiştir. Mütarekeden bir müddet önce, 23 Ekim 1918'de, Şifre Kalemindeki iş yoğunluğunu gerekçe gösteren Kalem-i Mahsus Müdürlüğü vasıtasıyla İâşe'den,[106] 3 Mart 1919'da, aynı sebeple Sadaret'ten memur istenmesi[107] buna delil teşkil etmektedir. Harp yıllarında Şifre Kalemi, diğer dairelerden yalnız personel desteği almamış; muhaberat için gerekli malzeme desteği ile de takviye edilmiştir. Aralık 1914'te kaleme, "Anadolu ve Osmanlı hudutlarını gösteren harita paftalarının gönderilmesi"[108] istenmiş; muhtemelen harp boyunca, askerî ve sivil kurumlardan buna benzer isteklerde bulunulmuştur. Ayrıca, harpten birkaç ay önce, vilayet şifresiyle gelen telgrafların Sadaret Şifre Kalemine tevdi edilmesi, harp müddetince devam edecek bir uygulamanın başlangıcı olsa gerekir.[109] 4 Kasım 1915'te, Emniyet-i Umumiye Müdürlüğü tarafından Ankara Emvâl-i Metrûke Komisyonu Başkanlığına gönderilen bir cevabi telgrafta "önemli meseleler hakkındaki bilgilerinizin şifre ile bildirilmesi" şeklindeki ikaz da, harp yıllarında şifre haberleşme ve kalemin hususi bir önem kazandığına işaret etmektedir.[110]

2.4.1.2. Kalem Evrakının Özellikleri

Erken dönemde beyaz kâğıt üzerine yazışma yapan kalem,

105 Halim Bey'in maaşının 1.200 kuruşa çıkartılması (*BOA, İ.Hus,* 153, 1325 Ra-39, 12 Ra 1325 / 25 Nisan 1907); keza, *BOA, İ.DH,* 1457, 1325 B-29, 20 B 1325 / 29 Ağustos 1907.

106 *BOA, DH.KMS,* 49-1 / 3, 17 M 1337 / 23 Ekim 1918.

107 *BOA, DH.KMS,* 49-1 / 100, 30 Ca 1337 / 3 Mart 1919.

108 *BOA, DH.KMS,* 30 / 20, 06 S 1333 / 24 Aralık 1914.

109 *BOA, DH.KMS*, nr. 18 / 13, 24 R 1332 / 22 Mart 1914.

110 BOA, DH.ŞFR, 57 / 221, 26 Z 1333 / 04 Kasım 1915. Harp döneminde, vilayetlere gönderilen şifre anahtarlarının intikali de titizlikle yapılmıştır. Mesela, 1916'da Trabzon'a gidecek miftah, Şifre Kalemi mümeyyizi Cevdet Bey tarafından bizzat götürülmüştür. (BOA, DH.KMS, 47 / 13, 6 C 1334 / 10 Nisan 1916).

sonraları, genellikle Babıâli Dahiliye Nezareti antetli ve Şifre Kalemi rumuzlu pembe kâğıt kullanmıştır. 20. yüzyıl başlarında nezaret, şifre kâğıtları pazarlık usulü[111] ile ve numunelerine göre[112] tab ettirmekte; basımı tamamlamadan belirli sayıdaki[113] şifrelik kâğıdın bedeli ödenerek, önceden talep etmiş şubelere dağıtılmaktadır.[114]

"Mahremâne",[115] "mahremdir",[116] "müstâ'cel" ve "mahrem"[117] gibi hususi notlar düşülerek önemine atıfta bulunulan telgraflar, itina ile muamele görmüşlerdir. Osmanlı Arşivinde bulunan ve DH.ŞFR rumuzu ile kodlanmış bir tasnif, nezaretin Şifre Kalemi evrakını toplu hâlde ihtiva etmektedir. Orijinal ismine uygun olarak Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi adı altında ve yine orijinal hüviyetine dokunulmadan analitik envanter hâlinde 1991 yılında araştırmacıya sunulan fon, 10 ciltten meydana gelmektedir. Vesikalar hicri 133 -1341 (Rumi 1330 - 1338; miladi 1914-1922) yılları arasına aittir.[118] Evrak gelen, giden, müsvedde ve asıl olmak üzere 4 ana grupta ya da şifre anahtarı ile müteferrik diğer evrak dahil edilirse beş grupta incelenebilmektedir:

111 *BOA, DH.EUM, LUZ,* 25 / 81, 28 Z 1332 / 17 Kasım 1914.

112 *BOA, DH.EUM.MEM,* 89 / 51, 17 N 1335 / 7 Temmuz 1917.

113 2000 adet renkli şifrelik evrakın basım ücretinin ödenmesi hakkında *(BOA, DH.EUM,LUZ,* 39 / 77, 30 N 1335 / 20 Temmuz 1917).

114 *BOA, DH.EUM, LUZ,* 26 / 11, 7 M 1333 / 25 Kasım 1914.

115 *BOA, HR.HU*, 187 / 20; keza, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920),* Ankara 1995*, s.* 131-133.

116 *BOA, DH.ŞFR,* 63 / 119; keza, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler,* 139.

117 *BOA, DH.ŞFR,* 52 / 102 (keza, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler,* s. 24-25.

118 *DH.ŞFR.* evrakının çoğu Dahiliye Nezaretinin kendi birimleri; bir kısmı ise nezaretin, devletin diğer nezaret ve kurumları ile yaptığı gizli telgraf haberleşmelerini ihtiva etmektedir. Vesikalar, dosyalar halinde tasnif edilmiştir. Tasnifte, 73 dosyaya ait 20.637 adet belgenin hicrî tarihlere çevrilmiş şekli, adedi ve dosya hülasasına yer verilmiştir. Ayrıca tasnifte, eski numaralama aynen muhafaza edilmiştir. 72, 73, 77, 78 ve 97 numaralı dosyalar hariç, 39'dan 108'e kadar numaralanmış dosyalar; Cumhuriyet döneminde, arşiv personelinin depolarda bularak fona eklediği dosyalardan ibarettir. Bunlar, orijinal dosya numarasına sahiptir. Kısaca, eski numaralama aynen muhafaza edilmiştir. Fonda, ilk defa arşiv personeli tarafından ele alınan evraka, Mart 1130 (1718) tarihini taşıyan 39 numaralı dosyadan başlayarak, belge numarası verilmiştir. (*BOA, DH.ŞFR,* Önsöz, s. 1 vd.) Bu belgelerin 200 kadarı Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. (bk. *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler*)

a. Giden Şifre / Telgraf Temizi

Dahiliye Nezareti ve alt birimlerinin diğer daireler ve taşradaki vilayet,[119] mutasarrıflık[120] ve kaymakamlıklar ile yaptığı haberleşmede, ilgili müdüriyet ve kalemlerde hazırlanan müsvedde telgrafların ilk emir şeklindeki temiz nüshalarını ihtiva etmektedir.[121] Bu telgraflar, nazır ve müsteşarın imzasına sunulur; imzalı nüshalar çekilmek üzere kaleme teslim edilir; muamelenin tamamlanmasından sonra nezaretin Şifre Kaleminde muhafaza edilirdi.[122]

b. Giden Şifreli Telgraflar / Giden Asıllar

Şifre Kalemi Telgraf Muhaberatı Talimatı'na göre, kendisine çekilmek üzere ulaşan temiz telgrafları, umumiyetle rakam gruplarından oluşacak biçimde tekniğine uygun şifreleyen görevliler bunları maniple etmişlerdir. Yeni tanzim edilen şifreli telgraflar muamele gördükten sonra Şifre Kalemine gönderilmiş, yine burada muhafaza edilmişlerdir.

119 Vekalet suretiyle idare edilen birimlerde vekillere de şifre verilirdi. (Şifre anahtarlarının ziyan olup olmadığı hakkında bilgi verilmesine dair Bitlis Vali Vekili Memduh Bey'e telgraf (*BOA, DH.ŞFR,* 61 / 208, 02 Ca 1334 / 7 Mart 1916).

120 Yanlış tanzim edilen şifrenin düzeltilerek tekrar edilmesine dair Şifre Kaleminden İçel Mutasarrıflığına telgraf (*BOA, DH.ŞFR,* 62 / 287, 6 C 1334 / 10 Nisan 1916); Şubat 1896'da, Zeytun Hadisesi hakkındaki malumatın mutasarrıflık şifresiyle gönderilmesi (*BOA, A.MKT.MHM,* 659 / 42, 11 Ra 1321 / 7 Haziran 1903).

121 Nezaretin alt birimleri olan diğer kalem ve müdüriyetlerden vilayetlere yazılan telgraf emirlerin, ilgili dairelerde önce müsveddeleri hazırlanırdı. Bazen, bir konu hakkında, taşradan gelen sorulara cevap niteliği taşır; kimi zaman da, verilen emirler ve cevaplara zeyl (ilave) telgraflar şeklinde düzenlenirdi. Böyle durumlarda, kaleme alınan telgrafların hitap kısmından sonraki ilk ifade cevap ilgili tarih veya zeyl ilgi tarihi diye başlardı. Metin kısmında esas konuya geçilir; telgrafın altı, nazır veya onun yerine müsteşar tarafından imzalanırdı. Müsvedderlerde nazır ya da müsteşarın imzasına gerek görülmezdi. Şifre Kalemine verilmek üzere gönderilen temiz nüsha telgrafların altında, yalnız gönderen mülki amirlerin, bizzat kendi el yazıları ile imzaları yer almakta; ayrıca Şifre Kalemi Müdüriyetinin veya Nezaret Kalem-i Mahsusunun çekile vizesi anlamında imzası bulunurdu. Bu muameleden sonra görevli telgraf memuru metni şifreler ve telgraf, gideceği yere maniple edilirdi. (*BOA, DH.ŞFR,* Önsöz)

122 aynı yer.

c. Gelen Şifreli Telgraflar / Gelen Asıllar:

Taşradaki idari birimlerinden merkeze ulaşan, acele ve gizli haberleşmeyi gerektiren bu telgraflar, genel olarak, devlet makamlarının soru ve isteklerine verilen cevapları; bazen de, taşradaki idari birimlerin icraatı sonucu ortaya çıkan meselelerle ilgili müstakil açıklama veya talepleri ihtiva etmektedir.[123] Taşradan çekilen şifre telgraflar, merkezdeki gibi hazırlanır ve İstanbul'a gönderilirdi. Bu muhaberat doğrudan yapılabileceği gibi, Babıâli Telgraf Merkezi veya Osmanlı memleketlerindeki telgraf hizmetlerinin imkân verdiği nisbette Posta-Telgraf ve Telefon Nezareti vasıtasıyla gerçekleştirilirdi. Gelen şifreli telgraflar, Dahiliye Nezaretine hangi vasıta ile ulaşmış olursa olsun, önce Şifre Odasında çözülür; ilgili memur deşifre işlemini genellikle gelen şifreli telgraf kâğıdı üzerinde ikmal eder; ilk nüsha telgraflar da diğerleriyle birlikte kalemde muhafaza edilirdi.

d. Gelen Şifre / Telgraf Temizi

Taşradan gelen şifreli telgraflar deşifre edilir edilmez temiz nüshaları hazırlanır; muamelesi yapılmak üzere, büro amirleri tarafından ait olduğu merkez birimine zimmet suretiyle havale edilirdi. Böylece İstanbul'a gönderilen bütün şifre telgraflar, müdüriyetin ilgili birimlerinde teşekkül eden arşiv malzemesi arasındaki yerini alırdı.[124]

123 "Nezaret miftahı gönderilemez, mevcut muhacirin müdüriyeti şifresiyle muhabere edilmesi" şeklinde, İskân-ı Aşâyir ve Muhacirin Müdürlüğünden Kayseri Tasfiye Komisyonu Başkanlığına gönderilen cevabî telgraf (*BOA, DH.ŞFR,* 59 / 155, 22 S 1334 / 30 Aralık 1915). Taşra ile şifre muhaberede zaman zaman aksamalar olmuş; bazen gelen bir şifre çözülememiş, muhabere müddeti uzamıştır. 12 Aralık 1915'te Kalem-i Mahsustan Cevdet Bey'e gönderilen, "şifrenizin son grupları halledilemediğinden nerede bulunmayı tercih ettiğinizin bildirilmesi" (*BOA, DH.ŞFR,* 58 / 254, 4 S 1334 / 12 Aralık 1915), şeklindeki telgraf bunlardan yalnız birisidir.

124 Bunlara, Babıâli yangınından sonra, taşradan istenen ve taşradan merkeze gönderilen (gelen) eski yıllara ait giden suretlerini de ilave etmek mümkündür. (*BOA, DH.ŞFR,* Önsöz)

2.4.2. Hariciye Nezareti Şifre Kalemi

2.4.2.1. Şifre Kaleminin Kuruluşu ve İdaresi

Hariciye bürokrasisinin nüvesi kalemiyye sınıfıdır. Klasik dönemde reisülküttabın[125] idare ve denetimindeki bu sınıf, 19. yüzyılda değişikliğe uğramıştır. Osmanlı merkezî bürokrasisinde 1835 yılı Mart ayından başlayarak haricî işler büyük önem kazanmış ve reisülküttaplık kaldırılarak; yerine, 23 Za 1251 (12 Mart 1836)'de Umur-ı Hariciye Nezareti kurulmuştur.[126] Nezaret bünyesinde hizmete giren Telgrafname Kalemi[127] şifreli ve açık, dahile veya harice gönderilecek ya da buralardan gelecek telgrafların muamelesinden sorumlu tutulmuştur. Teşkilat, 1871,[128] 1876, 1883, 1892 ve 1908'de değişikliklere uğramıştır.[129] 1908'de nazıra bağlı bir müsteşar ve müsteşarın emrine verilen 18 daire arasında ilk defa bir Şifre Kalemi Müdüriyeti[130] bulunmaktadır. I. Dünya Harbi yaklaşırken, 28 Ra 1332 (11 Şubat 1329 / 24 Şubat 1914)'de Hariciye Nezaretinin Teşkilat-ı Umumiyyesi Hakkında Nizamname adı altında yeni bir yönetmelik hazırlanarak; 3. maddesi ile bu defa doğrudan nazıra bağlı bir Kalem-i Mahsus Müdüriyeti ile Şifre Müdüriyeti teşkil edilmiştir.[131]

125 bk. Halil İnalcık, "Reis-ül küttâb ", *İA*, IX, 671-683.

126 İsmail Soysal, "Umur-ı Hariciye Nezaretinin Kurulması (1836)", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri (28 -30 Haziran 1989). Bildiriler,* İstanbul 1990, s. 73.

127 Kalemin başhalifesi ve iki mukabelecisi ile bunların maiyetlerinde ikişer memur bulunurdu. Telgraf Kaleminde çalışanlar güvenilir kişilerden seçilirdi. Şifre miftahları kitabete saklanır; başhalife, her gün mesai başladığında şifre anahtarını alıp, mesai bitiminde kitabete iade ederdi. Mesai saatlerinde kaleme yabancı kimse kabul edilmez; kurala uymayan memurun önce maaşının yarısı, tekrarı halinde tamamı kesilir; üçüncü ihlalde kalemden ihraç edilir ve mahkemeye verilirdi. (Girgin, *age.,* s. 29-30).

128 Nazır, Müsteşar, Müsteşar-ı Umumi, Babıâli Tercüme Odası, Mektûbi-i Hariciye Kalemi (Türkçe Muhaberat Müdürlüğü), Tahrirat-ı Hariciye Kalemi (Ecnebi Muhaberat Müdürlüğü), Hariciye Evrak Odası, Tabiiyet alemi, Hariciye Matbuat Kalemi, Hariciye Muhasebe Kalemi kuruldu. (Girgin, *age.,* s. 29).

129 Bu tarihte, Umur-ı Telgraf Müdüriyeti adı altında bir müdürlük mevcuttur. (Girgin, *age.,* s. 30-32).

130 Girgin, *age.,* s. 33.

131 *BOA, B.E.O. Sadaret Evrakı, A.DVN.MKL*, 57 / 27.

1 R 1332 (14 Şubat 1329 / 27 Şubat 1914)'de, 1741 numaralı Takvim-i Vekayi'de neşr ve ilan edilen yönetmeliğe göre, Şifre Müdüriyeti tek kalem (büro) olarak kurulmuştur. Sonraki yıllarda nezaret teşkilatı bir kere daha değişmiştir. 1919'da müsteşara bağlı 6 kalem arasında yine bir Şifre Müdüriyeti[132] mevcuttur. Kasım 1922'de Hariciye Nezareti lağvedilecek, Şifre Kalemi de tarihe karışacaktır.

Hariciye Nezareti Şifre Kalemi görevlilerine gelince, Mart 1892'de kalemin memurlarından biri olan Reşad Bey[133] Mart 1897'de mütemayizin rütbesinden sınıf-ı sâniye terfi ettirilir.[134] Temmuz 1899'da müdür muavinliğine tayin edilir, maaşı 2.500 kuruşa çıkartılır.[135] 1895 yılında Şifre Kalemi Müdürü Haçik Efendi'dir. Aralık ayının son günlerinde İstişare Odası başhalifesi Şekib Bey ile Haçik Efendi birbirinin yerine tayin edilir.[136] Şekib Bey, Nisan 1900'de mecidî nişanı ile taltif edilir.[137] 20 Ağustos 1900'de ise Washington Sefaretine tayin olunur.[138] Kalem kadrosundaki değişiklikler devam edecek ve Ekim 1900'de müdür muavini Reşad Bey müdürlük makamına; mümeyyiz-i evvel Ahmet Bey muavinliğe; aynı nezaretin Tahrirât-ı Hâriciye Kaleminden Refik Bey de mümeyyiz-i evvel kadrosu verilerek bir üst dereceye terfi ettirilecektir.[139]

Aralık 1903'te, kalem memurlarından Şükrü Bey, Belgrad Sefareti ikinci kitabetine tayin edilir.[140] Mart 1906'da memurlardan Enis Bey, rütbe-i sâlise tevcihi ile taltif edilir.[141] Aralık

132 Girgin, *age.,* s. 34-35.

133 *BOA, İ.HR,* 325, 21018, 25 Ş 1309 / 25 Mart 1892.

134 *BOA, İ.TAL,* 110, 1314 L-081, 09 L 1314 / 13 Mart 1897.

135 *BOA, İ.HR,* 363, 1317 S-21, 28 S 1317 / 08 Temmuz 1899.

136 *BOA, İ.HR,* 1313 C-11, 349, 21 C 1313 / 09 Aralık 1895.

137 *BOA, İ.TAL,* 208, 1317 Z-158, 24 Z 1317 / 25 Nisan 1900.

138 *BOA, İ.HR, 368, 1318 R-29, 23 R 1318 /* 20 Ağustos 1900.

139 *BOA, İ.HR, 368, 1318 C-08, 20 C 1318 /* 15 Ekim 1900; *BOA, Y.A.Res,* 108 / 44, 01 Ca 1318 / 27 Ağustos 1900. Ahmed ve Refik Beyler, Ekim 1902'de birer derece terfi etmişlerdir. (*BOA, İ.TAL,* 288, 1320 B-121, 5 B 1320 / 8 Ekim 1902).

140 *BOA, İ.HR,* 387, 1321 L-09, 07 L 1321 / 27 Aralık 1903.

141 *BOA, İ.TAL,* 399?, 1324 M-170, 09 M 1324 / 05 Mart 1906.

1912'de Reşid Bey müdürlükten azledilerek, yerine Ahmed Bey'in tayin olunur.[142] 1919 Mart'ında, Mülkiye Mektebi mezunu ve kalemin birinci sınıf halifelerinden olan Rıza Bey, Şifre Kalemindeki görevinden alınıp, Umur-ı İdare Mümeyyizliğine[143] gönderilir. Hariciye Nezareti Şifre Kalemi mensupları yalnız Osmanlı nişan ve rütbeleri ile taltif edilmekle kalmayıp; bazıları yabancı devletler tarafından da taltif görür. Almanya Hükûmeti'nin, 1913 Ağustos'unda kâtiplerden Müşfik Bey'e verdiği nişan[144] kaydedilmeye değerdir.

2.4.2.2. Osmanlı Diplomatlarının Şifre Muhaberesi

Avrupa'da ikamet elçiliklerinin açılması ve Hariciye Nezaretinin kuruluşunu takip eden dönemde, resmî haberleşmede gizlilik esası daha da önem kazanmış; sefirler, konsoloslar, şehbenderler[145] ile onlara bağlı memurlar şifre muhaberatın gerektirdiği nizamname ve talimatlara uygun davranmışlardır.[146] Sefaretlerden gelen Fransızca şifre yazılar nezaretde deşifre ve tercüme edilerek, arz edilmiş; harice gönderilecek olanlar Türkçe olarak hazırlanmış, Fransızcaya tercümesi yapıldıktan sonra şifrelenmiş; Kalemin -Bureau de La Correspondance Chifrée yazılı- Fransızca antetli kâğıtları ile gönderilmiştir.[147] Sefaretler,

142 *BOA, İ.HR,* 430, 1331 M-14, 21 M 1331 / 31 Aralık 1912. Ahmed Bey, Ağustos 1900'de. müdür muavini ve birinci dereceden rütbe tevcihi ile terfî etmişti (*BOA, İ.TAL,* 223, 1318 Ca-09, 05 Ca 1318 / 31 Ağustos 1900).

143 *BOA, DH.UMUM,* 122 / 33, 20 C 1337 / 23 Mart 1919.

144 *BOA, İ.TAL,* 484, 1331 Ş-37, 29 Ş 1331 / 03 Ağustos 1913.

145 Yalnız merkez değil, taşra da ecnebi memleketlerindeki Osmanlı diplomatları ile gizli haberleşebilmekte idi. Mesela I. Dünya Harbi'nde, vilayetler, ecnebi memleketlerindeki Osmanlı şehbenderlikleri ile doğrudan şifre muhabere etmiştir. (*BOA, DH.KMS,* 13 / 36, 22 Z 1333 / 1 Ekim 1915)

146 Fransa'daki Osmanlı sefirine şifre anahtarı gönderilmesine dair hatt-ı hümayun (*BOA, HAT,* 129 / 5347, 1223 (1808-1809). Kırım Harbi'ni müteakip 18 Eylül 1857'de Osmanlı sefaretleri arasındaki haberleşmede kullanılan şifre miftahlarının nezaretin talimatı üzerine Spitzer Efendi'ye gönderilmesi hakkında tahrirat (*BOA, HR.SYS,* 206 / 6, 18 Eylül 1857 (Vesika Fransızcadır).

147 *BOA, HR.SYS,* 2748 / 3.

tamamen veya kısmen şifrelenmiş telgraflarla haberleşmiş,[148] hızlı ve güvenli bir muhabere tesis etmişlerdir. Mesela Sultan III. Selim döneminde, 1217 (1802-1803)'de müzakereleri devam eden Amien Muahedenamesi'ne ait suret, Paris'te murahhas olarak görevli Âmedçi Galib Efendi'ye bir şifre talimatname ile gönderilmiştir.[149] 1222 (1807 -1808)'de sulh akdine memur edilen Paris sefiri Muhib Efendi, Napolyon'un kendisini kabulüne dair yazısını[150] İstanbul'a şifre ile bildirmiş; Tilsit Ahidnamesi'nin şartları hakkındaki muhaberesini de şifre tahrirat[151] ile yapmıştır. Napolyon döneminde Paris'e gönderilen Halet Efendi, yine şifre muhabere etmiştir.[152]

19. yüzyılın başlarında Avrupa başşehirlerinde görevli Osmanlı sefirlerine gönderilen şifre tahrirat kuryeler vasıtasıyla intikal etmiştir. 1219 (1804-1805)'da, Paris'te Halet Efendi'ye ve Prusya'ya gönderilecek şifre yazıları taşıyacak iki kuryeye, Darphaneden ödenmek üzere, 3'er bin kuruştan 6.000 kuruş harcırah verildiği[153] bilinmektedir.

148 Tamamen şifre rakamlarıyla yazılmış Abdurrahman Muhib mühürlü tahrirat (*BOA, HAT,* 243 / 13647, 1226 (1811-1812); keza, Muhib Efendi'den reisülküttaba gelen şifreli tahriratına dair (*BOA, HAT,* 287 / 17230, 1224 yılı (1809-1810); Paris'ten şifre harfleri ile yazılmış tahrirat *(BOA, HAT,* 243 / 13675, 1226 (1811-1812); Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın Londra'dan gönderdiği tamamen şifreli tahrirat (*BOA, HAT,* 629 / 31089, 25 L 1254 / 11 Ocak 1839). 1156-1288 (1743-1871) yılları arasına ait olup; Nisan 1841'de Millî Emlak Müdürlüğünden Başbakanlık Osmanlı Arşivine intikal eden belgeler arasında Paris'teki Osmanlı sefaretine ait bir adet şifre defteri bulunmaktadır. (*Osmanlı Arşivi Rehberi,* s. 437-438) Bu defter, sefaret şifrelerinin düzenli olarak muhafazası hakkında fikir vermektedir.

149 *BOA, HAT,* 138 / 5717, yıl 1217 (1802-1803). Bazı dönemlerde, resmî surette sefir tayin etmek yerine güvenilir birini gizli görevle Avrupa'ya göndermek; siyasi meselelerin halli yönünde daha uygun bir yol olarak düşünülmüştü. Mesela, III. Selim döneminde, 1221 (1806-1807)'de, Fransa ile ittifak temini için Paris'e resmen sefir gönderilmeyerek, birinin gizlice ve kendisine şifre ile itimadname verilerek, Cezayir'e gidiyormuş gibi seyyah tarzında yola çıkartılması düşünülmüştü (*BOA, HAT,* 32 / 1545, 1221 (1806-1807).

150 *BOA, HAT,* 243 / 13706, 1222 / 1807-1808.

151 *BOA, HAT,* 275 / 16190 D, 1222 / 1807-1808.

152 Halet Efendi'nin Paris'e 72 günde gittiği ve Napolyon'a götürdüğü hediyeler beğenildiğine dair (*BOA, HAT,* 138 / 5729 A, 1218 (1803-1804); keza, aynı sefirin Paris'ten gönderdiği şifre tahriratın arz edildiğine dair (*BOA, HAT,* 138 / 5727, 1219 / 1804-1805).

153 *BOA, HAT,* 169 / 7179, yıl 1219 / 1804-1805.

Gizli muhaberede şifre telgrafların kullanılması, sefirlerin fazla dikkat çekmeden hareket etmelerine imkân tanıyordu. Rumeli'de huzursuzlukların arttığı Ocak 1903'te Kont Lamsdorf, Sırp Hükûmeti'ne "Makedonya'da karışıklık çıkarsa nasıl hareket edeceğini?" sormuş; Belgrad'daki Osmanlı sefiri, gerek Sırp Hükûmeti'nin cevabını, gerek kralın beyanlarını öğrenmek ve hususi bir mülakatta bulunmak üzere kral tarafından Niş'e davet edilmişti. Sefir paşa, daveti nezarete bildirdi, görüşmeden sonra İstanbul'a gelmek için izin istedi. Sadaretin 22 Ocak 1903'te Saray'a arz ettiği bu talep, 23 Ocak'ta, "mülakat neticesini bildirmek üzere İstanbul'a gelmesinin dikkati çekeceği, hâlbuki konuşmadan çıkacak önemli bilgi ve neticenin hızlı bir şekilde şifre telgrafla İstanbul'a bildirilmesinin daha uygun olacağı" hususunda bir irade[154] ile cevaplandırıldı. Ertesi gün Hariciye Nezaretine gönderilen irade, şifre telgrafın hangi durumlarda tercih edildiğini açıkça göstermekte idi.

Hariciye, bilhassa duyurulmasını istediği konularda, sefirlerinin şifre yerine açık telgraf göndermelerini uygun görmekte idi. Temmuz 1912'de nezaret, Viyana'daki sefirine "Arnavutluk'taki durumun Viyana gazetelerine intikal ettirilmesi için telgrafların şifre yerine açıkça yazılmasının uygun bulunduğu"[155] talimatını vermişti.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Emniyyet-i Umumiyye Müdüriyeti, şifrelerin muhataplarına güven içinde tesliminden sorumlu müesseselerden biri idi. Müdürlük, Birinci Dünya Harbi'nde görevini daha büyük titizlikle yaptı. Ocak 1916'da, "şifrelerin geciktirilmeden Yemen vilayetine gönderilmesi ile Hariciye Nezaretinden Mahzar Bey ve Adisababa Sefareti için düzenlenen şifrelerin mahalline ulaştırılmalarına dair" gelen iki ayrı telgraf bunu göstermektedir.[156] Bazen, Osmanlı sefaretlerinin birinde, "kullanabileceği bir şifre bulunmaması"[157]

154 *BOA, İ.Hus,* nr, 22 L 1320 / 23 Ocak 1903.

155 *BOA, HR.SYS,* 151 / 68, 09 Temmuz 1912.

156 *BOA, DH.ŞFR,* 60 / 44, 14 Ra 1334 / 20 Ocak 1916.

157 Serdar-ı Ekrem Ömer Paşa'nın Avusturya-Prusya harp sahası hakkındaki bilgilerin telgrafla gönderilmesini istediği, sefarette şifre bulunmadığı için bu bilgilerin posta ile gönderildiği (*BOA, HR.SYS,* 174 / 28, 19 Temmuz 1866) (Fransızca).

bazen de, "kullanılan şifrenin doğru anlaşılır olmaması"[158] gibi meseleler çıkmışsa da, Hariciye Nezareti şifre telgraf muhaberesini, devletin tasfiyesine kadar aralıksız devam ettirmiştir.

2.4.2.3. Yabancı Diplomatların Şifre Haberleşmesi (Yasaklar, İstisnalar, İstismarlar)

Osmanlı memleketlerinde faaliyet gösteren ecnebi diplomatların gizli muhaberatı yakından takip edilmiş; gerektiğinde sınırlandırılmış veya yasaklanmıştır. Mesela, yabancı konsolosların kendi aralarında şifre haberleşmesi yasaktır. Bu uygulama, yalnız Osmanlı diplomasisine mahsus değildir. 1876'da, Aşağı Macaristan Ticaret Nazırlığının Dalmaçya ve Karadağ'ın şifre telgrafla haberleşmesini yasakladığı[159] iyi bilinmektedir.

19. yüzyılda Osmanlı idaresi, İngiltere,[160] Fransa,[161] Almanya, Avusturya ve İtalya diplomatik misyonu ile Avrupalı diğer sefir ve konsolosların kendi aralarında ya da Osmanlı tebaası ile yaptıkları muhaberatı dikkatle izlemiş; şifre muhabere yasağı, istisnai durumlarda uygulanmamıştır. Ağustos 1898'de Almanya Sefareti, Almanya imparatoru ve imparatoriçesinin Kudüs-ü Şerif'i ziyareti münasebetiyle Yafa, Kudüs ve Beyrut'taki Almanya konsoloslarının birbirleriyle şifre telgraf muhaberesine izin istemiş; Sadaret, 8 R 1316 (26 Ağustos 1898)'da Saray'a bildirdiğinde müsbet karşılanmıştır. 2 Ca 1316 (18 Eylül 1898)'da

158 Ali'ye ait London Quartier Soutington Rue No: 3 adresine anlaşılır şekilde yazılarak, şifre muhabere edilmesi için Londra sefareti ile Hariciye arasında haberleşme (*BOA, HR.SYS,* 2754 / 20, 21 Kasım 1894).

159 *BOA, HR.SYS,* 160 / 18, 6 Temmuz 1876 (Fransızca).

160 1889 yılı ilkbahar aylarında Sevakin'de bulunan İngiliz konsolosunun Cidde Konsolosluğuna göndereceği şifre telgraf Sevakin Telgraf Müdürlüğü tarafından kabul edilmeyince (*BOA, A.MKT.MHM,* 499 / 30, 01 Ş 1306 / 2 Nisan 1889) rahatsız edici bazı hadiseler olmuştur. Önce, Hicaz Başmüdürlüğünün haber vermesi üzerine zamanın Telgraf Nazırı Cidde ile Sevakin arasında istisnasız şifre ile haberleşmeye izin verilmesi için Hariciye Nezaretine müracaat etmiş; İngiltere Sefareti de aynı maksatla saraya bir takrir göndermiştir. Buna rağmen saray, "İngiltere'nin şifre ile haberleşmesine izin verilmemesi" (*BOA, İ.DH,* dosya 1127, gömlek 88080, 23 B 1306 / 25 Mart 1889), ısrarından vazgeçmemiştir.

161 Ekim 1898'de, Fransa Hariciye Nezareti ve Hudeyde Konsolosluğu arasında geçen şifre muhabereden, Fransızların "Şeyh Said'i ablukaya alma temayülü" olduğu kanaatine varılmıştı. (*BOA, HR.SYS,* 105 / 13, 26.11.1912)

verilen cevapta, "ziyaret müddetince geçerli olmak üzere"[162] izin onaylanmıştır. Diğer ecnebi diplomatlar, bu durumdan istifade etmekte gecikmemişlerdir. Aynı tarihlerde Filistin'de seyahat eden ve bir araştırma için Kudüs'te bulunan İtalyan konsolosu ile diğer İtalyan konsolosları arasında şifre muhabereye izin verilmesi hususunda müsaade istenildiği, Ekim 1898'de Saray'a bildirilmiş, Yıldız, "Almanya imparator ve imparatoriçesinin Kudüs ve Suriye taraflarında bulunduğu müddete mahsus olmak üzere"[163] İtalya sefaretini memnun edecek iradeyi çıkartmıştır. Ancak, Eylül 1881'de Üsküp'e giden Avusturya konsolosunun, "elinde resmî irade olmadığı için şifreli muhaberat yapmamasının uygun olduğu"[164] cevabı ile karşılaşması; yabancı devlet temsilcilerine, siyasi şartlar uygun olduğu müddetçe müsamaha gösterildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Şifre muhaberenin takibi, bazen, rencide edici birtakım hadiselerin zuhuru ile sonuçlanabilmekte idi. 1898 sonbaharında, böyle bir vaka cereyan eder. Ekim 1898'de Rusya Hariciye Nezareti, Cidde Konsolosluğuna şifre telgraf çekmiş; mahallî telgraf memuru buna el koymuştu. Rusya sefareti şikayetçi olmakla kalmayıp; memurun azlini istedi. Kendilerine, "Osmanlı memleketlerinde bulunan konsolosların yalnız sefaretleriyle şifre haberleşme etmeleri kararlaştırıldığından, memurun görevini yaptığı"[165] bildirildi ise de "devletler arasında mevcut telgraf mukaveleleri ve konferans kararları"nı bahane eden Rusya, "her devletin şifre ile haberleşmeye yetkisinin olduğu"nu ileri sürdü. 18 Ca 1316 (4 Ekim 1898)'da Saray, el konulan şifre telgrafın ve emsalinin konsolosa geri verilmesi, Telgraf Nazırı'nın da sefarethaneye giderek üzüntülerini bildirmesini istedi. İrade, aynı gün Dahiliye ve Hariciye Nezaretlerine gönderildi. Rusya, yasağa rağmen şifre muhabere yapmamakla kalmamış, aynı zamanda bir nazırı ayağına kadar getirtmiş idi.

162 *BOA, İ.Hus,* nr. 4, 2 Ca 1316 / 18 Eylül 1898.

163 *BOA, İ.Hus,* nr. 5, 07 C 1316 / 23 Ekim 1898.

164 *BOA, HR.SYS,* 128 / 36, 23 Eylül 1881.

165 *BOA, İ.Hus,* 67, 18 Ca 1316 / 4 Ekim 1898.

1910 yılına gelindiğinde, Osmanlı memleketlerindeki ecnebi konsolosların birbirleri ile haberleşme yasağı kaldırılmıştı.[166] Fakat, yasak ve istisnalar, harp dönemlerinde yine ve açık surette görüldü. Öyle ki, I. Dünya Harbi'nde, müttefik Almanya ve Avusturya devletleri sefirleri şifre muhabere yasağından istisna edilmiş,[167] Millî Mücadele döneminde ise, İstanbul-Edirne telgraf hattından İtilaf Devletleri müttefiki sıfatıyla faydalanan Yunanlılara şifre muhabere yasağı konulmuştur.[168]

2.4.3. Diğer Nezaretler

2.4.3.1. Posta-Telefon ve Telgraf Nezareti

Gerek resmî, gerek halkın muhaberesine aracılık eden Posta Telefon ve Telgraf Nezareti, devletin tasfiyesine kadar geçen zamanda önemli bir hizmeti yerine getirmişti. 3 Ekim 1918'de, "Telgraf muhaberatı acele ve mühim konulara, şifre muhaberatı mahrem konulara hasredilmiştir." diyerek, te'kiden kaleme alınan bir irade[169] resmî telgraf muhaberatının önemini ve bu muhabereye vasıta olan nezaret mensuplarının, zaman zaman sorumlu davranmamaları sebebiyle yaşanan sıkıntıları özetle ifade etmekte idi.

Mesela, yasak olmasına rağmen, telgraf memurları arasında önemsiz veya mühim, hatta şifreli telgrafları ilan edenler çıkıyordu. Ağustos 1868'de Edirne'de meydana gelen böyle bir hadisede suçlu bulunanlar görevden uzaklaştırılmış; tekrarlanmaması için, Edirne Valiliğinin gerekli önlemleri alması istenmiştir.[170] 1886 sonbaharında, Edirne İstasyonu şimendifer telgrafnamesi kullanılarak, Edirne ile Filibe arasında bazen şifre, bazen de Almanca ile muhabere edildiği öğrenilmiş;. 22 M 1304 (21 Ekim 1886) tarihinde bir irade çıkartılarak, "Şimendifer hatlarının icadından maksat, sırf şimendifer katarlarının gelip gi-

166 *BOA, MV,* 136 / 15,8 M 1328 / 20 Ocak 1910.

167 *BOA, MV,* 195 / 9, 3 M 1333 / 21 Kasım 1914.

168 *BOA, MV,* 221 / 143, 1 N 1339 / 9 Mayıs 1921.

169 *BOA, DH.UMUM,* 124 / 190, 27 Z 1336 / 3 Ekim 1918.

170 *BOA, A.MKT.MHM,* 416 / 17, 19 R 1285 / 9 Ağustos 1868.

dişine müteallik muhaberat-ı adiye icrasından ibarettir. Gerek kumpanyaların, gerek efradın şifreli telgrafla muhabere etmeleri hiçbir memlekette müsaade olunur ahvalden bulunmadığına binaen, ahval ve kaidesi üzre zikrolunan şimendifer hattı üzerinde kain istasyon telgrafnameleri beyninde şifre ile muhabere olunmaması"[171] emredilmiştir.

Bazen de resmî dairelere ait şifre telgrafname kopyalarının yabancı sefaretlere verildiği haber alınıyordu. Aralık 1904'te, bu maksatla Beyoğlu Telgraf Merkezine gönderilen bir heyetin yaptığı araştırmada, suça dahil oldukları anlaşılan memurların hizmetten çıkartılmasına karar verilmiş; ihanetleri sebebiyle kanuni icraata tabi tutulmuşlar idi.[172] 6 Ca 1305 (18 Ocak 1888) tarihinde çıkartılan ve iki gün sonra Dahiliye ile Posta-Telefon ve Nezaretine tebliğ edilen bir iradede ise, Yeniköy Merkezine, "gayrıresmî şifre telgrafnamelerin kabulü yasak olduğundan, resmî dairelerden gönderilen şifre telgrafnameler dışında kalanları kesinlikle kabul etmemeleri; aksi takdirde şiddetle cezalandırılacakları"[173] bildiriliyordu ki, telgraf memurlarının çoğu talimatlara uymaya itina gösteriyordu.

Şifre telgraflar kısa tutulur,[174] telgraf memurları gereksiz yere meşgul edilmezdi. Telgraf memurları dahi, kendi haberleşmelerinde şifre kullanamaz; buna karşı tedbir alınır,[175] aksi hâlde cezalandırılmakla kalmayıp, ücreti öderlerdi.[176] Şifre telgrafla muhaberesi kesinlikle ücrete tabi olup; 1890 Eylül'ünde padişahın şahsı, ailesi ve yakınlarının hizmetinde bulunanlar, şifre

171 29 N 1322 (07 Aralık 1904)'de irade beyan edilmiş ve 13 S 1304 (12 Kasım 1886)'de Dahiliye Nezareti ile Posta ve Telgraf Nezretlerine tebliğ edilmiştir. (*BOA, İ.DAH,* 79480)

172 *BOA, İ.Hus,* 5 L 1322 (13 Aralık 1904). İngiliz amiraline Malta'dan çekilen İngilizce şifreli telgraf (*BOA, A.MKT. MHM,* 614 / 3 18 R 1314 / 26 Eylül 1896)

173 6 Ca 1305 / 18 Ocak 1888 tarihli irade. Dahiliye ve Posta ve Telgraf Nezaretlerine 8 Ca 1305 (20 Ocak 1888)'de bildirildi. (*BOA, İ.DH,* 83527 / 8 Ca 1305)

174 3. Ordu kumandanı Kâzım Karabekir Paşa'nın vilayetlere gönderdiği şifre telgrafların uzun olduğu ve anlaşılamadığına dair tahrirat (*BOA, DH.KMS,* 53-2 / 105, 29 Za 1337 / 26 Ağustos 1919)

175 *BOA, DH. MUİ,* 25-1, 29 N 1327 / 14 Ekim 1909.

176 *BOA, DH.KMS,* 24-2 / 16, 16 C 1333 / 1 Mayıs 1915.

ücretlerini ceyb-i hümayundan almışlardır.[177] Şifre telgrafların yazılmasında hataya müsamaha gösterilmezdi. Temmuz 1918'de Kebsud Nahiyesi Müdürü'nün kaçırılması ile ilgili şifre telgraf yanlışlıkla Karahisar'a çekilmiş,[178] ilgili memur cezalandırılmıştı. Ancak, şifre muameleleri ile meşgul olan şahıslara çeşitli haklar tanınmıştır. Mesela, cuma ve bayram günlerinde, istihkaklarına karşılık avans verilmiştir.[179]

2.4.3.2. Maliye Nezareti

Devletin kuruluş yıllarından başlayarak, mali bilgiler, daima gizli tutulmuştur. Maliye bürokrasisine ait evrakın çoğunda, asırlar boyunca siyakat denilen hususi ve zor bir yazı çeşidinin kullanılmış olması, bu sebebe dayanmaktadır. 19. yüzyılda Maliye Nezaretinin kurulmasından sonra, yeni kalemler teşekkül etmiş; zamanla, bir de Şifre Kalemi tesis edilmiştir. Ekim 1922'de Kemal Bey adında biri, Maliye Nezareti Şifre Kalemi kâtipleri arasındadır.[180] Mali müzakerelere ait muhabereler,[181] borçlar[182] ve önemli görülen diğer mali bilgilerle ilgili haberleşmede şifre kullanılmıştır.

2.4.3.3. Adliye Nezareti

1900'lerin başında, Adliye Nezareti bünyesinde, Mühimme ve Şifre Kalemi bulunmakta; Temmuz 1907'de, Saadeddin Bey mümeyyiz olarak kalemde görev yapmaktadır.[183]

177 *BOA, Y.PRK., HH,* 24 / 30, 29 M 1308 / 13 Eylül 1890.

178 *BOA, DH.KMS,* 24-2 / 66, 7 L 1336 / 16 Temmuz 1918.

179 *BOA, MV,* 182 / 42, 23 Z 1331 / 23 Kasım 1913.

180 Kalem yazıcılarından Kemal Bey'in ihtiyaçlarına binaen artan maaşının ödenmesini talep ettiği hakkında tahrirat (*BOA, DH.KMS,* nr. 62 / 73, 03 Ra 1341 / 24 Ekim 1922).

181 Mali müzakerelere ait muhaberat rakamları için Fransızca, lafızlar için Türkçe şifre kullanılması hakkında (*BOA, Y.EE,* 25 / 15, 1 M 1290 / 1 Mart 1873).

182 *Y.PRK.PT,* 6 / 97, 23 za 1307 / 11 Temmuz 1890.

183 *BOA, Y.A.Res,* nr. 103 / 30, 14 Ca 1317 (20 Eylül 1899). Keza, Adliye Nezareti Mühimme ve Şifre Kalemi mümeyyizi Saadeddin Bey'in terfii (*BOA, İ.TAL,* 424, 1325 Ca-06, 21 Ca 1325 / 2 Temmuz 1907).

3. Sonuç

Tarih boyunca her devlet, resmî haberleşmesini güvenli, gizli ve hızlı bir sistem dahilinde yapmaya çalışmış; kendi topraklarındaki yabancıların gizli haberleşmesini de aynı itina ile takibe almıştır. Şifre muhabere sistemi, kuruluşundan itibaren Osmanlı Devletinin muhtelif kalemler vasıtasıyla bürokraside izlediği bir yöntem olmuş; 19. yüzyılda yapılan idari reformları takiben şifre haberleşmeden sorumlu hususi kalemler ortaya çıkmıştır. Merkezde Saray, Babıâli ve Seraskerî (sonra Harbiye Nezareti) ile Dahiliye, Hariciye, Maliye, Adliye Nezaretleri nezdinde kurulan şifre kalemi, bu kurumların alt birimleri ile taşra teşkilatına kadar uzanmıştır.

Şifre suretiyle resmî haberleşmede, devletin içinde bulunduğu dahilî şartların yanısıra, dünyadaki gelişmelerin de rolü olmuştur. Osmanlı Posta, Telefon ve Telgraf Nezaretinin kurulmasından sonra şifre telgraflar, bürokrasinin vazgeçilmezi olmuştur. Emniyet ve devletler arası rekabet açısından bakıldığında ise, gizlilik kuralının ihlali ile sonuçlanan menfi hadiseler her geçen gün çoğalmış; bazen rencide edici hadiseler yaşanmış; buna rağmen devlet, gerek sulh, gerekse harp dönemlerinde şifre muhaberedeki hassasiyetinden vazgeçmemiştir. Bu arada ecnebi postaların kaldırılması, geç de olsa devlete serbest hareket imkânı sağlamıştır.

Bugün, Osmanlı bürokrasisine dahil çoğu kalem hakkında yeterli araştırma mevcuttur. Bununla beraber, farklı müesseselerde, ancak birbirine çok yakın adlar altında tesis edilen şifre kalemleri üzerinde nerede ise hiç çalışılmamıştır. hâlen Başbakanlık Osmanlı Arşivi fonlarında bulunan ve devlet kurumlarının şifre kalemlerine ait olan sayısız evrak ile dosya, kalemin teşekkülü ve fonksiyonu hakkında yeteri kadar fikir vermektedir. Bunlar üzerinde yapılacak çalışmalar, bürokrasi tarihine katkıda bulunacağı gibi; başta siyasi ve mali tarih olmak üzere, geçmişe ışık tutacaktır.

Tsengel Tuvalarında Mekân Düzeni

Ebrar AKINCI*

Bu çalışmanın konusu, Moğolistan'ın batısında, Bayan Ölgiy eyaleti Tsengel bölgesinde azınlık olarak yaşayan Tuva Türklerinin göçer yurtlarındaki yerleşim düzenidir. Tsengel Tuvalarının göçer yurtlarının kurulumu ve yerleşimi, işlevsel, sosyal ve kozmolojik bağlamlarda ele alınacak ve gizli bir dil olarak mekânlarının düzenlenmesi, mekân kullanım alanlarını belirleyen kurallar ve semboller yoluyla verilen mesajlardan örnekler verilecektir.[1]

Tsengel Tuvaları Moğolistan genelindeki tüm halklarda olduğu gibi hayvancılıkla geçimini sağlamaktadır. Tsengel Tuvalarının bir özelliği de, 'ham' olarak adlandırdıkları şamanlık inanışını sürdürmeleridir.

Moğolistan'ın nüfusu 2000 yılı sayımlarına göre 2 milyon 442 bindir. Moğolistan nüfusunun %85'ini *Halha* olarak adlandırılan Moğol halkı; %7'sini Kazak çoğunluğuyla Türk halklar ve %3.4'ünü Çin ve Rusları da içeren diğer halklar oluşturmaktadır.[2]

* Yrd. Doç. Dr. Ebrar Akıncı, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

1 Bu çalışmada, Tsengel Tuvaları hakkında sunulan bilgiler, Temmuz 2002 - Ocak 2003, Ocak - Şubat 2004, Temmuz - Ağustos 2004 tarihleri arasında, Tsengel'de Tuvalar arasında toplam on aylık süreyi kapsayan etnografik saha araştırmasından elde edilen bulgu ve yorumlara dayanmaktadır.

2 *Mongolian Statistical Yearbook*, 2001, National Statistical Office of Mongolia Ulaanbaatar 2001.

Moğolistan Tuvaları yukarıda sözü geçen %7'lik nüfus içinde yer almaktadır. Tuvalar Moğolistan'da Batı ve Kuzey Bölgelerinde yoğunlukta bulunmaktadır. Moğolistan'da yaşayan Tuvaların toplam nüfusu, farklı görüşlere göre 30.000 ila 10.000 arasındadır. Tsengel Tuvaları, Moğolistan'ın batısında yer alan Bayan Ölgiy eyaleti Tsengel bölgesi'nde yaşamaktadır. Bayan Ölgiy eyaletinin nüfusu yaklaşık 91.068 olup, %88'ini Kazaklar oluşturur. Kalan %12'lik halk, Tuva, Urianhay ve Dörvödlerden müteşekkildir.[3] Bu yüzde içerisinde Tuva nüfusu yani Tsengel Tuvalarının nüfusu tahmini olarak 2.000 kişi civarındadır.[4]

Coğrafi yapısı itibarıyla geniş doğal meralara sahip olan Moğolistan'da hayvancılık halkın temel geçim kaynağını oluşturmaktadır; yaygın olarak koyun, keçi, sığır, at, deve ve yak yetiştirilmektedir. Dolayısıyla, büyük bölümü hayvancılıkla uğraşan nüfusun belirli mevsimlerde yer değiştirmesine bağlı olarak, yüzyıllardan bu yana milli bir karakter hâline gelmiş olan göçerlik Moğolistan kültürünün en belirgin özelliğidir.

Tsengel Tuvaları, Moğolistan nüfusunun genelinde olduğu gibi geçimini hayvancılıkla sağlamaktadır. Nüfusun küçük bir bölümü Tsengel ve Bayan Ölgiy eyaletinin merkezi olan Ölgiy'de devlet memurluğu, öğretmenlik ve küçük çapta ticaret (pazar ve küçük marketler) gibi mesleklerle geçimini sağlamakta ve dolayısıyla yerleşik yaşamaktadır. Ancak, yerleşik yaşayan bu aileler de, hayvancılıkla uğraşan akrabaları dolayısıyla göçer yaşamla yakın temas içindedir.

Hayvancılıkla geçimini sağlayan Tuvalar, sürülerinin niteliği ve büyüklüğüne göre yılda dört ila beş kez yer değiştirirler. Yıllık döngü içerisinde ele alırsak; eski takvim olarak adlandırılan ve lamaist takvimiyle ortak olan ay takvimine göre ocak sonu veya şubat başında kutlanan yeni yılın ve aynı zamanda baharın başlangıcını haber veren Şagaa bayramının kutlanmasının ardından, ilk göçe çıkılır. Tuvalar, kış boyunca, başka bir deyişle en şiddetli soğukların yaşandığı kasım ve şubat ayları

3 *Population and Housing Census, 2000*, Statistical Booklet, Bayan-Ulgii, National Statistical Office of Mongolia, Ulaanbaatar 2001.

4 Zolbayar Gagaa, *Aldın Dagşa*, Kızıl 1993.

arasında, hayvanlarını korumak amacıyla, korunaklı yamaçlara yerleşirler. *Kışlak* adı verilen bu yerleşimlerde kerpiç evlerde ikamet edilir. Resmi olarak 3 gün kutlanan Şagaa, akraba ziyareti yapılması sebebiyle en az bir hafta, kimi zaman bir kaç hafta sürdürülür.

Havaların nispeten yumuşadığı şubat ayı içinde ilk göçerler çıkmaya başlar, göçler sürülerin niteliğine göre, mart, nisan, mayıs ayları boyunca sürdürülür. İlk göçte, kışlaklara yakın ve daha alçak yerlere göç edilir. Moğolca *ger* (ev) veya Tuvaca *kidis ög* (keçe ev) adı verilen göçer yurtları kurulur. Göçer yerleşimlerde genellikle akraba grupları bulunur. Buzların eridiği ve havaların ısındığı mayıs ayından itibaren, *çaylak* (yaylak) adı verilen yaylalara göç edilir ki, kamp kurulan *çaylak* yerleri genellikle yüksektedir. Büyük sürüleri ve özellikle yakları bulunan aileler nüfusun ve sürülerin daha seyrek olduğu verimli otlaklara yerleşirler. Bu bölgeler Tsengel'in en yüksek yamaçlarıdır. Zira, büyük sürüleri ve özellikle yak sürüleri bulunanlar, kışları da yüksek yerlerde geçirirler. Yaz boyunca, hayvanların süt, yün, deri gibi ürünleri işlenir. İşlenen ürünler birincil olarak hanenin ihtiyaçlarını karşılar ve kış stoklarını oluşturur. Bir kısmı ise satılarak gelir elde edilir. Ağustos ayı ortasında, soğuklar başlayacağı için, güzlek yerleşimlerine, ekim sonu kasım aylarında ise kışlaklara geri dönülür.

Göçer hayvancılık sürekli hareketi gerektirdiği için, Tuva evlerinde eşya az ve işlevseldir. Kışlak yerleşimleri de, tıpkı göçer çadırları gibi küçüktür. Çünkü bu yerleşimleri ısıtmak oldukça güçtür. Büyük sürüleri olan varlıklı ailelerin, iki, üç odalı evleri de olabilmektedir. Ancak gerek bu tip evlerde, gerekse yaygın olan tek odalı evlerde yerleşim düzeni göçer çadırların yerleşim düzenine çok benzemektedir; bu evlerde, özellikle aşağıda ayrıntılı olarak bahsedilecek temel yerleşim ilkelerine daima uyulmaktadır.

Keçe ev anlamına gelen ve *kidis ög* adı verilen Tuva göçer yurtları daire biçiminde alt kısmınında *terme* adı verilen örgü kafesler, üst kısmında *karaça* adı verilen kubbe biçiminde çatı ve kafeslerle çatıyı birleştiren ve *unu* adı verilen sırıklardan oluşur.

Parçalar birbirlerine sığır derisinden yapılan bağlar ve hayvan kılından örülen sicimlerle bağlanır. Örgü kafeslerin sayısı ve bu kafeslere bağlanan *unu* çubukları artırılarak evi büyütmek mümkündür. Örneğin bölgede yaşayan Kazakların yurtlarında alt kafeslerin sayısı fazladır ve yurtlar daha geniştir. Tuva yurtlarının küçüklüğü ise onların ayırt edici özelliklerinden biridir. Yurdun orta kısmında *bagana* adı verilen ahşap destek direği bulunur. Ahşap yurt iskeletinin üzeri keçe ile kaplanır, en dış kısım ise kumaş örtüyle kaplanır. Soba orta bölüme konur ve baca, kubbe çatının orta kısmından dışarı verilir; *dündük* adı verilen bu kısım pencere gibi açıktır, dışarıdan örtüyle geceleri kapanır, sabah erken saatlerde ateş yakmadan önce açılır.

Tuva göçer yurtlarının konstrüksyonu ve biçimi şüphesiz Orta Asya'da göçer hayvancılık yapan pek çok topluluğun yurtlarına benzerdir ve ortak özellikler taşımaktadır. Tuva yurtları Moğolistan sınırları içinde, temel özellikleri bakımından Moğol yurtlarına benzemektedir. Bölgede yaşayan Kazak göçer yurtları ile en belirgin farklılıkları, Kazak yurtlarının daha geniş olması, iç süslemeler ve motiflerdeki farklılık ve Doğu-Batı yönü doğrultusunda kurulmuş olmasıdır.

Tuva yurtlarının kurulum yönü, Moğollarda olduğu gibi Kuzey-Güney doğrultusundadır. Daha açık bir ifadeyle, kapısı güney yönüne bakmaktadır ve kapının açılma yönü, sağdan sola (veya doğudan batıya doğrudur). Kapının tam karşısında, kuzeyde yer alan bölüme *dör* adı verilir ve burası evin en saygın yeri kabul edilir. Burada ailenin değerli eşyaları, genellikle üzeri bir ayna ile süslenmiş dolap ve sandıkları, aile yadigarları ve fotoğrafları bulunur. Bu bölümün iki yanında sandıklar ve yüklükler bulunur. Yüklüklerin üzeri el işlemeli örtülerle kaplıdır. Eşyaların ön kısmında, yemek masası olarak kullanılan ve yemek haricinde aile fertlerinin sıklıkla çay içtiği bir sehpa bulunur. Sehpanın aşağı kısmında soba vardır ki, soba yaklaşık olarak mekânın güneye daha yakın olmak üzere ortasına denk gelir.

Yüklüklerin aşağı kısmında, sol (doğu) tarafinda evin sahipleri olan karı kocanın yatağı bulunur. Sağ (batı) tarafinda, aile

ferdi sayısına göre iki veya üç yatak bulunur. Sağ alt kısım; yani ev sahiplerinin yatağının ayak ucundan sonraki kısım mutfak eşyalarının bulunduğu bölümdür. Yiyecek, kapkacak burada bulunur. Giriş kapısına doğu yanlamasına veya çaprazlamasına duran rafta kapkacak, rafin üst kısmında çay ve çayla birlikte tüketilen süt ürünleri vb. yiyecekler servise hazır olarak bulundurulur. Batı tarafinda ise, eğer ve benzeri at koşun malzemeleri, süt ürünleri işlenmekteyse yayık olarak kullanılan tulum bulunur.

Yurt ortadan ikiye hayali bir çizgi ile bölünecek olursa, doğu (sol) taraf kadına, batı (sağ) taraf erkeğe ait bölümdür. Dolayısıyla erkeğe ait koşun malzemeleri vb. malzemeler bu tarafta bulunur. Düğün, yeni yıl (*Şagaa*) veya özel dinsel veya ailevi toplantılarda kadınlar daima sol tarafta, erkekler ise sağ tarafta otururlar.

Aynı eksende bir başka sınıflandırma ise, ev sahibi-misafir olarak yapılabilir. Ev sahipleri eve girdiklerinde sağdan sola (yani doğudan batıya) dolaşarak girmeyi tercih ederler. Eve bir konuk geldiğinde ise durum tersidir. Misafir sağ tarafa geçmez, sol taraftan geçerek yerini alır. Konuk yakın akraba ve kadın ise sağ tarafta yerini alabilir. Özel bir tören değilse, gelen konuklar sol taraftan girerek *dör* bölümündeki sehpada yerlerini alırlar. En yaşlı kişi *dör başı* denilen, yani masanın sol orta kısmında oturur, diğerleri yaş ve statülerine göre bu kişinin yanına dizilerek sol bölümde otururlar. *Dör*de oturacak kişinin eve ilk girmesi gerekir. Diğerleri de bu kişiyi izlerler. Benzer şekilde ev sahipleri de doğu tarafinda yerini alır. Evin en yaşlısı *dör*de, orta sağda, diğerleri onun yanında oturur. Gelen konuklara hatır sorulmadan önce çay ikram edilir. İkram yapan evin hanımı ise, servis yapmak için sehpanın doğu tarafinın alt kısmında, yani sobaya yakın bölümünde oturur. Servisi yapan evin kızı veya gelini ise hanım yaşına göre, *dör*de veya yan köşede oturur. Çay ve yemek servisi, *dör*ün başında oturan misafirden başlar, ancak *dör*ün başındaki ev sahibi yaşlıysa ilk servis ona yapılır. Böylece, servis yaş ve *dör*de oturma sırasına göre yapılır.

Dör evin en saygın bölümüdür, hatta kutsallık taşıdığı da söylenebilir. Bu yüzden bir hayvan, sözgelimi koyun kesildiğinde *deeji*, yani 'başlangıcı' adı verilen hayvanın başı, kalbi ve etinin parçasından oluşan sunak kısmı pişirilerek, yenmeden önce bu bölümde tutulur. *Şagaa* bayramı gibi dinsel törenlerde, sunak bu bölümde birkaç gün bırakılır. Hanede biri öldüğünde, *dör*ün bu bölümünde *çula* adı verilen ve yağdan yapılmış kandil, ruhun, karanlık olan yer altında yolunu bulmasına yardım etmesi temennisiyle yakılır. Ölümden sonraki birkaç ay kandil burada tutulmaya devam edilir. Ayrıca, ölümün izleyen bir yıl içindeki ilk sonbaharda yapılan törende yeniden yakılır. Bu gelenek, yukarı dünya, orta dünya ve yeraltından oluşan üçlü dünya tasarımında *dör*ün ve/veya kuzeyin yeraltıyla ilişkili olabileceğini düşündürmektedir.

Tsengel Tuvaları arasında *ham*olarak adlandırılan şamanlar, ayin ve uygulamalarda kullandıkları giysi ve nesnelerini *dör*de (genellikle de ev sahibine ait olan sağa, yani doğuya doğru olan kısmında) muhafaza ederler. *Dös/tös* adı verilen kumaşlardan, yabani hayvan kürklerinden ve deri parçalarından oluşan ve soylarından gelen ham gücünün bir nevi sembolü olan nesneleri, *mançak şavıt* adı verilen ve ayinde kullandıkları püsküllü nesnelerini de bu bölüme asabilirler. Gerçi *dös*lerin asılma yerleri birden çok olabilmektedir. Bu *ham*ın bireysel özelliklerine göre belirlenebilmektedir. Ancak başka yerlerde *dös*ler olabilse de, sözünü ettiğimiz kuzey bölümünün özel anlamı, *ham*ların günlük ritüellerinde veya özel uygulamalarında bu köşede sunak için ardıç yakmaları ve süt, çay, içki gibi sunak saçılarını yaparken bu bölüme de saçı yapmalarıdır.

Şamanlar ayinlerinin özelliğine göre, süt, çay, içki saçısı sunaklarını genellikle hanenin üç bölümünde verirler. Bunlardan birincisi, *dör*ün sağ (doğu) tarafi, orta kısımda sobanın üzerinde pencereye doğru olan üst kısmı ve sağ tarafta kapıya yakın bölüm; ayrıca yurdun önünde yer alan sunakta ardıç yakmak suretiyle dört yöndür. Ayinlerde, ayine başlamadan önce saçı yapılır ve saçı yapılmadan önce daima ardıç yakılır. Ardıç, *san* adı verilen üst üste konmuş üç taşın üzerinde yakılır. Bu sunak

taşlarından *dör*de, ateşin bulunduğu bölümde ve evin dışında, hemen her Tuva'nın evinin önünde duran bir ağaç kütüğü ve taşın üzerinde duran *san* üzerinde yakılır. Şamanın ayin yaptığı yer ise, sobanın (ateşin) hemen arkasındaki bölümdür.

Sunak verilen bu üç bölüm bize aynı zamanda şamanizmde yer alan üçlü evren anlayışını hatırlatır. Şamanizmde evren aşağı, orta ve yukarı evren olmak üzere üç katmandan oluşur. Orta evren bu dünyayı; yani yaşayan tüm varlıkların dünyasını, aşağı evren ölmüşlerin ruhunun gittiği yeri, yukarı evren ise semavi ruhları, şaman ruhlarının kökenini anlatır. Tuvalarda *üstü oran* (yukarı dünya/evren), *orta oran* (orta dünya/evren) ve *altı oran* (aşağı dünya/evren) olarak adlandırılan bu evrenler renk atıflarıyla adlandırılır. Bu durumda, yukarı dünya *ak deer* (beyaz gök), orta dünya *kök deer* (mavi gök) ve aşağı dünya *kara deer* (kara gök) olarak adlandırılır.

Anisimov'un Evenk şaman çadırları konusundaki yorumları, üçlü evren anlayışı bağlamında Tsengel Tuvalarının şaman yurtlarına uyarlanabilir görünmektedir. Tuva yurdunu enlemesine, üç bölüme ayırdığımızda (kuzeyden güneye doğru, sobaya kadar olan bölüm, sobanın bulunduğu bölüm ve sobanın önündeki girişten evin önündeki sunağın bulunduğu bölüme kadar düşünülebilir), her alanın üçlü evrende bir bölüme karşılık geldiği düşünülebilir.

Anisimov, Evenk şaman çadırları[5] üzerine çalışmasında, çadırı evrenin mikrokozmik sembolü olarak ele almış; kutsal nesnelerin konumlanması ve ağaç sembolü çerçevesinde evren ve çadır arasında kurulan kozmik ilişkiyi yorumlamıştır.[6] Evenk şaman çadırları doğu batı yönleri doğrultusunda kurulmuştur. Anisimov'a göre, çadırın arka, orta ve ön bölümleri, sırasıyla, aşağı orta ve yukarı evreni temsil eder. Anisimov bu çıkarımı,

5 Burada özellikle çadır kelimesi kullanılmıştır; çünkü sözü geçen Evenk yerleşimlerinin tipi, yurt olarak adlandırılan kubbe çadırlardan farklı olarak konik biçimdedir.

6 A. F. Anisimov, "The Shaman's Tent of the Evenks and the Origin of the Shamanistic Rite", *Studies in Siberian Shamanism,* ed. Henry N. Michael, Arctic Institute of North America, Anthropology of the North: Translations from Russian Sources / No.4, Toronto 1963, s. 84-123.

Evenklerde ağaç sembolizminin kullanımını izleyerek gerçekleştirmiştir. Evenklerde bir merkez simgesi olarak ağacın şaman mekânını yatay ve dikey eksende kestiği varsayılır. Dikey eksende ağaç ateşin bulunduğu merkez noktadan yukarı doğru uzanan bir direk ve ağaç ikonuyla temsil edilir. Yatay eksende ise ağaç, kapının karşı noktası kökleri, yani aşağı evreni, orta bölüm bedeni yani orta evreni, yurdun ön kısmı ise ağacın göğe uzanan dallarıyla yukarı evreni temsil etmektedir. Böylece, girişte yani doğuda genç ağaçlardan yapılmış ikonlar bulunurken, kökleri ve yeraltı dünyasını temsil eden ikonlar, girişin karşısındaki batı bölümünde bulunur ve bunlara *onang* adı verilir.[7] Muhtemelen Moğolca *ongon* kelimesiyle benzer olan bu sözcük ata kültünü ve yereltını sembolize eder. Tsengel Tuvalarında şamanlarının ata kültlerini temsil eden ve gücünü aldıkları temsiller de *dös* olarak adlandırılır. Rusya Federasyonu Tuva Özerk Cumhuriyeti'nde yaşayan Tuvalarda ise bu temsillere *eeren* adı verilir. *Dös* kelimesi Altayca da ve Tuvaca'nın Tsengel diyalektinde soy, köken anlamlarının yanı sıra, ağaç kökü anlamına da gelmektedir. Bazı görüşlere göre, *dös, tös, töz* kelimesiyle tör, *dör* kelimeleri ortak kökene dayanmaktadır.[8]

Böylece yukarıda sözü geçen üçlü evren anlayışının yurttaki karşılıkları yurt içinde arka, orta ve ön bölümler olarak düşünülebilir. Bu üç bölümden ilki, yukarıda bahsedildiği üzere, *dör* kutsal olup, geleneksel törenlerde yer alan saygı kurallarını, sunakları, soya ait edediyet izlerini taşımakta ve aynı zamanda ölüme dair ritüellerde önem taşımaktadır. Şaman ayinleri de bu bölümde yapılmaktadır.

Sobanın bulunduğu yer, gündelik işlerin yapıldığı, yemeğin pişirildiği yer olup, aynı zamanda ateşi içermesi bakımından kutsallık taşıyan bir başka bölümdür. Gündelik yaşamın temel işlerini kapsaması sebebiyle insanların yaşadığı, canlı tüm varlıkların bulunduğu orta evreni temsil ettiği düşünülebilir. Yemek yenen ve oturulan bölümle mekânsal yakınlığı düşünül-

7 *age.,* s. 84-123.

8 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara 2000, s. 42.

düğünde düşünüldüğünde bu özellik pekişir. Diğer yanda gerek şaman ayinleri gerekse özel ritüellerde sunak verilmesi, ateşin hem bu dünya ile hem de kozmik güçlerle ilişkisini vurgular. Zira Tsengel Tuvalarının dünya görüşünde ateş yaşamın devamını sağlayan en önemli unsurlardan biridir ve doğada yerin, suyun, ağacın sahibi/ ruhu (*eezi*) olduğu gibi ateşin de *eezi* vardır ve ateşin eezinden çekinilir. Bu sebeple, ateşe bıçak sokulmaz, suyla söndürülmez, bazı yiyecekler sahibini kızdıracağı için ateşe atılmaz veya ateşte doğrudan pişirilmez. Evlilik törenlerinde, gelin yeni evine geldiğinde ilk olarak ateşe sunak olarak bir miktar ardıç ve bereket getirmesi dileğiyle bir parça yağ atar ve ardından üç kez ateşin önünde secde eder. Bu ritüel, yeni kurulan evin bereketli ve evliliğin kalıcı olması temennisini içerir. Bir evin ateşini daima o evin sahibi yakar. O evden olmayan birinin ateş yakması, hatta ateşe yanacak bir şey atması tabudur, o eve uğursuzluk, kötülük getireceğine inanılır.

Evin ön kısmında yer alan sunak, yukarı evrenle ve yeryüzüyle, *burgan başkı* olarak adlandırılan tanrıyla ve güneş, ay, yıldızılar gibi gök cisimleriyle ilişkilidir. Tuva kadınları her sabah, ateşi yakıp süt sağdıktan sonra, bu sunakta ardıç yakarak *toz karak* (dokuz gözlü) adı verilen ve 9 çukuru olan özel saçı kaşığıyla güneşe, tanrıya dua ederek dört yöne süt saçısı yaparlar. Süt sağılmayan günlerde, ay takvimine göre, *toz-toz* (dokuz dokuz) adı verilen ve ayın 9, 19, 29'una denk gelen günlerde sabah, süt, aragı, çay saçıyla sunak olarak verilir. Ay takvimine göre yeni yılın ilk yeni ayının göründüğü *Şagaa* bayramının ilk gününde, bayram için hazırlanan ve hiç tadılmamış yiyeceklerden birer parça konarak hazırlanan sunak evin önündeki *san* önüne konarak, ardıç yakılır. Evin hanımı saçı yaptıktan sonra, sunağın önünde tüm aile fertleri, sırayla doğuya doğru üç kez secde ederler.

Tuva yurtlarının taşıdığı kozmolojik anlamlarının yanı sıra, işlevsel yanları da vardır. Benzer düzen sadece Tuvalarda değil, diğer halklarda da görülebilmektedir. Örneğin Moğolistan Kazaklarında, yurtların yönü doğu - batı doğrultusunda kurulmakla birlikte, sağ ve sol dolayısıyla, kadın erkek, ev sahibi

misafir bağlamındaki alan kullanımı aynıdır. Moğol yurtlarında ise, yön ve sol sağ doğrultuları aynıdır. Bir istisna olarak, Tuva evleri arasında sol-sağ doğrultuların farklı kurgulandığına rastlanmıştır. Yani batı bölümünde ev sahibi, kadın ve mutfak eşyaları bulunurken, misafir ve erkek olarak konumlandırılan bölüm doğuda yer alır. Bu yerleşim, erkeğin ikinci kez evlenmesi durumunda gerçekleştirilir.

Mekân kullanımındaki bu kurallar, sadece evin kullanım düzeninini sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda diğer insanlarla paylaşılan ortak bir dil oluşturmaktadır. İklimin ve coğrafi koşulların çetin olduğu, dolayısıyla karşılıklı dayanışma zorunluluğunu gerektiren bu yaşam tarzında sözü geçen kurallar, sosyal organizsayonun, hiyerarşinin, insan ilişkilerinin kurallarını da göstermektedir. Söz gelimi, Tuvalarda yurda girerken kapı çalmak adeti yoktur. Akrabaya ait olan, dosta ait olan veya tanışıklık olmayan bir yurda girildiğinde, giriş şekli, aynı zamanda ziyaretçinin niyetini yansıtır. Yurda giren yabancı, yurtta oturan diğer insanların kim olduklarını, o aile içindeki konumlarını (misafir veya ev sahibi; evin kızı veya gelin; damat veya oğul vb.) bulundukları yerden anlayabilir. Evin orta kısmında, oturma bölümünün üzerinde mavi beyaz kurdeleler asılıysa, ev sahibinin yeni evlendiğini anlar ve buraya para bağlayarak iyi dileklerde bulunur. *Dör*de bir resmin önünde *çula* (kandil) yanıyorsa o evden bir cenaze çıktığını bilir. Bebeğin beşiğinin üzerindeki aşık kemiklerini sayarak soru sormaksızın o evin kaç çocuğu olduğunu bilebilir. Konuğa çay ikram etmeden önce hatırının sorulmaması, ev sahibinin misafirperverliğinin göstergesidir.

Sonuç olarak, Tsengel Tuvalarında mekân düzeni ve bazı semboller bir nevi dil olup, çeşitli mesajlar vermekte böylece, konuşmaksızın hem bazı toplumsal kuralları ve değerleri ifade (dikte) etmekte ve kimi zaman sembollerle evlilik, ölüm gibi haberleri iletmekte hem de inanışları ve kozmoloji anlayışını yansıtmaktadır.

Kaynaklar

Akıncı, Ebrar, *Shamanic Initiation among the Tsengel Tuvans of Western Mongolia,* Basılmamış yüksek lisans tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı, İstanbul 2004.

Anisimov, A. F., "The Shaman's Tent of the Evenks and the Origin of the Shamanistic Rite", *Studies in Siberian Shamanism,* ed. Henry N. Michael, Arctic Institute of North America, Anthropology of the North: Translations from Russian Sources/No. 4, University of Toronto Press, Toronto 1963, s. 84-123.

Gagaa, Zolbayar, *Aldın Dagşa*, Tıvanın Nom Ündürer Çeri, Kızıl 1993.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 5. bs., Ankara 2000.

Mongolian Statistical Yearbook 2000, National Statistical Office of Mongolia Ulaanbaatar 2001.

Population and Housing Census, 2000, Statistical Booklet, Bayan-Ulgii, National Statistical Office of Mongolia Ulaanbaatar 2001.